This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

C
729
10
5

C729.10.5

Harvard College Library

BOUGHT WITH INCOME

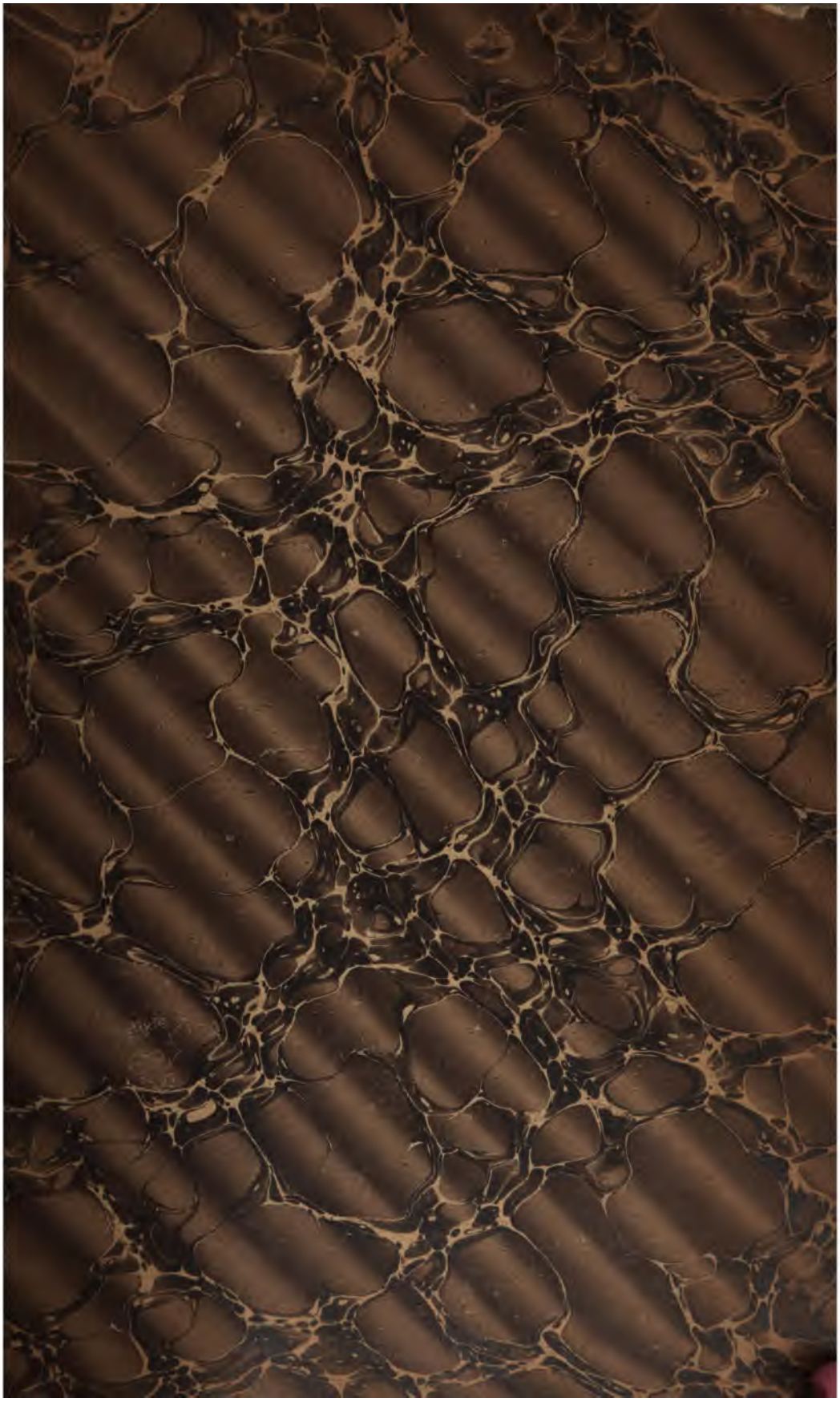
FROM THE BEQUEST OF

HENRY LILLIE PIERCE,

OF BOSTON.

Under a vote of the President and Fellows,
October 24, 1898.

6 July, 1899.



RULMAN MERSWIN

ET

L'AMI DE DIEU DE L'OBERLAND

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Essai sur le mysticisme spéculatif de Maître Eckhart. 1 vol. in-8°. Strasbourg, 1871. (Épuisé.)

Histoire du Panthéisme populaire au moyen âge et au XVIe siècle. 1 volume grand in-8°. Paris. Librairie Fischbacher. 1875. (Épuisé.)

Les Amis de Dieu au XIVe siècle. 1 volume grand in-8°. Paris. Librairie Fischbacher, 1879 . . . . . **12** fr.

Die dramatischen Aufführungen im Gymnasium zu Strassburg. Ein Beitrag zur Geschichte des Schuldramas im XVI. und XVII. Jahrhundert. Strassburg, 1882. Mit Abbildungen. In-4° . . . . . **4** fr.

Les Centuries de Magdebourg ou la Renaissance de l'historiographie ecclésiastique du XVIe siècle. Leçon d'ouverture. Brochure grand in-8°. Paris, Librairie Fischbacher, 1883 . . . . . **2** fr.

L'Apocalypse mystique du moyen âge et la Matelda de Dante. Leçon professée à la séance de rentrée des cours de la faculté de théologie de Paris, le 3 novembre 1887. Brochure grand in-8°. Paris. Librairie Fischbacher, 1887 . . . . . **2** fr.

RULMAN MERSWIN

ET

L'AMI DE DIEU DE L'OBERLAND

UN PROBLÈME DE PSYCHOLOGIE RELIGIEUSE

AVEC DOCUMENTS INÉDITS ET FAC-SIMILÉS EN PHOTOTYPIE

Auguste
Par A. JUNDT

PARIS
LIBRAIRIE FISCHBACHER
33, RUE DE SEINE, 33

1890

~~Phil 1606.80~~
C729.10.5

HARVARD COLLEGE
JUL 6 1899
LIBRARY.

Pierce fund.

RULMAN MERSWIN

ET

L'AMI DE DIEU DE L'OBERLAND

UN PROBLÈME DE PSYCHOLOGIE RELIGIEUSE

I

En 1347 vivait à Strasbourg un banquier nommé Rulman Merswin. Il appartenait à une des familles les plus considérées du patriciat et jouissait d'une grande réputation de piété et d'intégrité. Un contemporain lui donne ce témoignage qu'il apporta toujours dans ses transactions commerciales « une grande crainte de Dieu et une conscience scrupuleuse[1] ». Depuis quelque temps il était entré en relations avec les piétistes ou « amis de Dieu » de l'Allemagne supérieure. Fatigué d'employer son existence aux affaires de ce monde « périssable et trompeur », il renonça au négoce pour se vouer entièrement à Dieu. Volontiers il eût tout abandonné, famille et biens, pour devenir ermite dans un bois ; volontiers il eût accepté d'être délivré du fardeau de l'existence par quelque maladie incurable, « tant le monde lui était devenu une croix » : ces premières ardeurs se calmèrent bientôt. Il resta dans sa maison auprès de sa femme, fit avec elle vœu de célibat, décida de consacrer à Dieu tout l'argent qu'il toucherait à l'avenir, et, sans s'affilier à aucune confrérie, mena depuis lors un genre

1. *Er was ein múnsser und pflag dez wehsels... doch allewegent mit grosser gottesforchte und mit einre stroffender consciencie.* (Voir mon étude sur *les Amis de Dieu au* XIVe *siècle*, Paris, 1879, p. 140.)

de vie semblable à celui des tertiaires, observant chez lui les heures canoniales, fréquentant les églises, partageant son temps entre les exercices ascétiques et les œuvres pies, les lectures et les méditations religieuses; son développement intérieur présente pendant ce temps les phénomènes les plus divers de la piété mystique. Il avait alors quarante ans; marié à deux reprises, il était resté sans enfants. Le dominicain strasbourgeois Jean Tauler fut son confesseur en 1348. Celui-ci, devinant qu'il ruinait sa santé par un ascétisme exagéré, lui ordonna de suspendre ses exercices pendant un temps déterminé; Rulman obéit, bien qu'à regret, et, le délai écoulé, il les reprit « sans mot dire », comme il l'ajoute dans sa naïve franchise. Il a raconté lui-même les agitations de sa vie intérieure pendant les quatre premières années de sa nouvelle existence; au bout de ce temps une vision radieuse lui apprit qu'il se trouvait désormais en état de grâce, qu'il était devenu un des plus chers amis de Dieu, un de ces hommes au cœur purifié, éclairés du Saint-Esprit, seuls capables de servir de guides à l'Église dans les « temps graves » qu'elle traversait.

Le rôle de spectateur impassible des misères physiques et morales de la chrétienté de son temps ne lui convient pas en effet. Les tremblements de terre des années 1346 et 1348 avaient frappé de terreur les populations de l'Allemagne méridionale; de 1347 à 1349 la peste asiatique, la « mort noire », avait décimé l'Europe occidentale; en même temps l'hérésie la plus « diabolique », celle du libre-esprit, avait étendu ses ravages dans les communautés. Pour l'âme religieuse de Merswin ce sont là autant de signes du ciel annonçant que les anciennes prophéties vont s'accomplir, des signes de la colère, mais aussi de la miséricorde divine, prouvant que si le monde plongé dans le mal doit s'attendre à des châtiments plus terribles encore s'il ne s'amende pas, Dieu de son côté n'oublie pas les hommes, mais les rappelle à lui par les sérieux avertissements qu'il leur envoie. Il a vu la foule cupide et frivole se venger de ses terreurs sur les juifs et les traîner au bûcher

(février 1349) comme les criminels auteurs de l'épidémie, au lieu de reconnaître dans le fléau le châtiment céleste de ses propres péchés. Mais il a vu aussi, quelques mois après, les flagellants accomplir leur procession expiatoire à travers les pays chrétiens pour obtenir du ciel le pardon de leurs fautes et la fin de la grande mortalité. Il a assisté à leurs exercices, à leurs chants, à la lecture du « message divin à la chrétienté » qu'ils colportaient, déposé, disaient-ils, par un ange sur l'autel de saint Pierre à Jérusalem et portant que Dieu le Père, décidé à faire périr le monde pour ses péchés, s'était laissé fléchir par la Vierge et les anges et avait accordé aux hommes un dernier délai pour se convertir. Il a été témoin de l'émotion que l'exemple et la prédication des nouveaux martyrs produisaient dans sa ville natale. « Qui a contresigné la lettre divine ? » demandaient ironiquement les prêtres. — « Qui a contresigné les Évangiles ? » répondaient les laïques[1], et ils entraient en grand nombre dans la confrérie des pénitents : parole hardie, car elle signifiait que la lettre divine était bien une révélation du Saint-Esprit, portant en elle-même la garantie de son authenticité. Puis les esprits s'étaient calmés ; vers la fin de l'année avait paru la bulle de Clément VI interdisant à l'avenir toute flagellation publique, ce genre d'ascétisme ne devant plus être pratiqué qu'à domicile. Rulman se conformait depuis longtemps à cette règle. Lors du grand jubilé de l'an 1350, il eût fait volontiers le pèlerinage de Rome, mais sa famille l'en empêcha en considération de sa mauvaise santé. — Tant de spectacles tragiques ne le laissent pas indifférent. Lui aussi se sent appelé à élever la voix pour faire rentrer ses frères dans le chemin du salut. Après sainte Hildegarde et sainte Élisabeth de Schœnau, après Mathilde de Magdebourg et les Joachimites, avec sainte Brigitte de Suède et sainte Catherine de Sienne, avec tant d'éloquents prédicateurs du mysticisme de son temps, il entreprend sur un ordre d'en haut l'apostolat des « amis de Dieu » dans l'Église.

1. *Chronique de Closener* (éd. Hegel, Leipzig, 1870), p. 118.

Rulman Merswin appartient, en effet, à la famille des prophètes et prophétesses visionnaires, qui depuis le milieu du XIIe siècle ne cessent d'annoncer que des temps nouveaux se préparent pour la chrétienté. Il leur appartient par le haut idéal moral qu'il oppose à la décadence de la société laïque et ecclésiastique de son temps, et par la sévérité du jugement que cet idéal lui inspire, sévérité qui paraîtrait parfois excessive, même appliquée à une période de dissolution sociale telle que la captivité avignonnaise de la papauté préludant au grand schisme d'Occident, si elle n'était atténuée par l'accent de la plus ardente charité et de l'humilité personnelle la plus profonde. Ce n'est point par orgueil, en effet, par complaisance envers eux-mêmes, comme on l'a prétendu, c'est par désespérance que Rulman et ses devanciers tracent un tableau aussi lamentable des mœurs de leur époque : natures particulièrement sensibles et pieuses, ils souffrent plus que le commun des hommes d'une corruption à laquelle ils ne voient point de remède et qui leur apparaît comme une insulte permanente à la gloire et à la bonté de leur céleste ami, comme une provocation incessante de la justice de Dieu. Quoi d'étonnant dès lors qu'ils appliquent à leur temps la parole découragée de l'apôtre : Le monde entier est plongé dans le mal (1 Jean 4, 17)[1] ?

« Hélas, s'écrie sainte Hildegarde († 1178), l'Église a perdu son éclat et sa pureté ; sa couronne est ternie par le schisme et l'hérésie ; ses serviteurs, les prêtres, qui devaient faire resplendir son visage comme l'aurore et son manteau comme l'éclair, ont, par leur simonie, leur rapacité, leurs mœurs dissolues, couvert son visage de boue, souillé et déchiré son vêtement. L'inconduite leur est aussi habituelle que si elle leur était commandée ; ils se plaisent dans le péché comme les vers dans la pourriture. Sourds et muets, ils n'entendent plus l'Écriture qui leur parle et ne l'enseignent plus aux autres ; aussi toutes les classes de la chrétienté sont déchues ; l'Église n'a plus de bâton pour se soutenir ; toutes ses ordonnances sont près de disparaître ; chacun prend son bon plaisir pour règle[2]. » — Sainte Élisabeth

1. *Die welt ist alles falsches voll,* dit Merswin (*Livre des neuf roches,* p. 25).
2. Migne, *Patrologie,* t. 197, p. 270 A ; 1013 D ; 1014 A : *Tædium in omnibus constitutis ordinibus Ecclesiæ est..., omnes constitutiones suæ jam pene defecerunt,* etc.

de Schœnau († 1164) tient un langage plus énergique encore : « Crie d'une voix forte, lui dit son ange familier, crie à toutes les nations : Malheur ! car le monde entier s'est changé en ténèbres. La vigne du Seigneur a péri ; il n'est personne qui la cultive. Le Seigneur y a envoyé des ouvriers, mais il les a tous trouvés oisifs. La tête de l'Église est malade et ses membres sont morts. Chacun veut se gouverner soi-même et vivre selon son caprice. Le monde est couvert des souillures de la débauche ; tous accourent vers cette fosse comme altérés de plaisir, et l'on en trouverait à peine un qui ne s'y précipite. Bien rares sont ceux qui dans l'Église s'appliquent encore à suivre les commandements du Seigneur. Mais je le jure par ma droite et mon trône, dit l'Éternel, cela ne continuera pas ainsi. A vous tous qui êtes en autorité sur la terre, rois, princes, évêques, abbés, prêtres, je vous ordonne de purifier mon Église des hérésies qui la souillent, sinon vous serez frappés du glaive de ma bouche. Misérables hypocrites, vous paraissez religieux et innocents aux yeux des hommes, mais vous êtes remplis intérieurement d'un esprit de méchanceté. Bergers de mon Église, vous dormez, mais je vous réveillerai ! Considérez vos prédécesseurs, les apôtres et les saints docteurs de mon Église ; ils annonçaient, sans crainte des hommes, ma parole aux rois et aux princes, et souffraient toutes sortes de tourments pour l'honneur de mon nom. Rois de la terre, le cri de votre iniquité est monté jusqu'à moi. Je vous ai élevés sur le trône, pour que vous rendiez la justice en mon nom ; mais vous avez secoué mon joug et affermi l'injustice sur la terre. Repentez-vous sans retard, et je vous glorifierai, comme j'ai glorifié les rois, mes serviteurs qui vous ont précédés. Et vous tous, princes et juges que j'ai établis, loups rapaces qui dévorez votre propre troupeau, vous qui faussez la justice pour des présents et encouragez les cœurs de mes peuples à l'iniquité, je vous arracherai de votre hauteur si vous ne vous amendez pas, et vous partagerez le sort des démons, vos modèles, dans l'éternel incendie de l'enfer [1]. » — Écoutons encore les plaintes éloquentes de la béguine Mathilde de Magdebourg († 1277) : « O chrétienté sainte, couronne resplendissante, que ton éclat s'est obscurci ! Tes pierres précieuses sont tombées, ton or s'est corrompu dans la fange de l'impureté. O fiancée de Dieu, ton visage si pur et si chaste a été noirci par le feu des plus coupables passions ; sur tes lèvres il n'y a plus que mensonge et qu'hypocrisie ; les fleurs de tes vertus se sont fanées. O saint clergé, couronne lumineuse, que ta gloire a pâli ! Ta beauté s'est évanouie, tes forces t'ont abandonné, ta ruine approche. Ta puissance spirituelle a été l'occasion de ta chute ; c'est par elle que tu t'attaques à Dieu et à ses amis en absolvant

1. E. Roth, *Die Visionen der hl. Elisabeth von Schönau*, Brünn, 1884, p. 71 : ... *totus mundus in tenebras est conversus* ; 74 : ... *et invenit omnes ociosos... unusquisque se ipsum cupit regere* ; 76 et 77, 115 à 117.

l'impie et en privant l'honnête homme de son bon droit pour de l'argent. Celui qui ignore le chemin de l'enfer n'a qu'à regarder le clergé corrompu et débauché ; la vie qu'il mène y conduit tout droit. Aussi Dieu a-t-il décidé de l'humilier ; la vengeance de Dieu fondra sur lui à l'improviste, au jour qu'il ignore [1]. »

Nous pourrions multiplier ces exemples ; ils suffisent pour indiquer le ton d'indignation et de pitié que les représentants du mysticisme apocalyptique au moyen âge prennent dans leurs oracles sur la décadence de l'Église à leur époque. Ce même ton, nous le rencontrerons chez l'ancien banquier de Strasbourg.

Rulman Merswin appartient encore à cette famille religieuse par ses vues sur l'avenir de la chrétienté. L'idée apocalyptique domine toute sa vie spirituelle depuis 1347 ; elle s'inspire chez lui, comme chez les autres prophètes mystiques de son temps, des oracles de sainte Hildegarde, la grande initiatrice du mouvement apocalyptique au moyen âge.

La voyante de Gandertheim aperçoit un glaive planer dans les airs ; c'est le glaive de la colère divine prêt à frapper le monde. Seul le Fils retarde encore le châtiment céleste par son intercession auprès du Père ; « aussi souvent qu'il le voit irrité contre l'humanité, il lui montre ses blessures, qui ne se fermeront que lorsqu'il ne restera plus un seul pécheur sur la terre ». Mais la justice divine aura son heure ; la dernière des sept époques de l'histoire de l'humanité, symbolisées chez elle par les sept jours de la création, est arrivée : les jugements de Dieu vont s'accomplir. Il viendra de grandes calamités, des guerres, des famines, des épidémies ; des signes apparaîtront dans les astres et dans les éléments terrestres ; des hérétiques arriveront, cachant leurs mœurs impures sous une apparence de sainteté ; le diable apprendra aux hommes à vivre selon les désirs de leur nature ; la foi chrétienne sera ébranlée, le doute s'emparera des esprits ; une multitude païenne et barbare envahira la chrétienté ; les princes et les peuples soulevés contre l'Église s'empareront de ses richesses corruptrices ; l'empire et la papauté, déchus dans l'impiété, s'écrouleront ensemble [2]. Ces

1. Gall Morel, *Offenbarungen der Schwester Mechtild von Magdeburg*, Regensb., 1869, 8°, p. 198. Comp. mon étude sur *l'Apocalypse mystique du moyen âge et la Matelda de Dante*, Paris, 1886, p. 60.

2. Migne, t. 197, p. 271 B ; 1034 D ; 715 D ; 1023 C ; 1028 D ; 250 A, 251 A ; 719 B ; 712 D ; 1025 D, 256 C, 270 D et 271 A ; 1026 CD.

tribulations cependant, quelque graves qu'elles soient, ne marqueront pas encore la fin du monde. Les ecclésiastiques corrompus disparaîtront dans la tourmente, mais un petit nombre de prêtres pieux seront préservés. Sur les ruines de l'ancienne société chrétienne apparaîtra un peuple de Dieu nouveau, peu nombreux comme au temps d'Élie, un peuple de prophètes illuminés d'en haut, vivant dans la pauvreté et la solitude à l'exemple des ermites et offrant à Dieu le sacrifice agréable de leur persévérance. Alors les mystères divins seront révélés et la parole de Joël s'accomplira ; le Saint-Esprit répandra sur le peuple la rosée de sa prophétie, de sa sagesse et de sa sainteté; les païens, les juifs, les hommes mondains et incrédules se convertiront en foule ; le printemps et la paix régneront sur la terre régénérée, et les anges reviendront avec confiance demeurer auprès des hommes [1].

Ces mêmes vues d'avenir, cette attente anxieuse de grandes calamités unie à la perspective d'un rajeunissement de l'Église qui doit les suivre, se retrouvent, diversement nuancées suivant les circonstances extérieures et les dispositions personnelles des écrivains, chez Joachim de Flore et ses disciples, chez sainte Élisabeth de Schönau, Mathilde de Magdebourg et le Dante ; elles forment le fond de la pensée religieuse de Merswin et de ses contemporains, Henri de Nördlingen et Tauler, en attendant qu'elles reparaissent une dernière fois, considérablement atténuées, chez un contemporain de Luther, le pieux évêque Berthold de Chiemsee, auteur d'un livre anonyme sur la corruption de l'Église de son temps, intitulé : *Onus Ecclesiæ.*

Un autre trait de famille qui unit Merswin à ce groupe de prophètes, est le caractère mystique de sa vie intérieure. Je réunis ici sous le nom de mysticisme un ensemble de phénomènes psychiques étroitement connexes que l'on retrouve, d'une manière plus ou moins complète et développée, chez les représentants de la tendance religieuse que l'on est convenu de désigner par ce terme. La vérité qu'ils sont chargés d'annoncer, ils l'ont reçue par révélation directe, sans intermédiaire humain, sous forme d'enseignement intérieur ou plus souvent de

1. Migne, t. 197, p. 251 D ; 256 CD et 257 A ; 1027 B-D ; 1022 B ; 1027 B ; 1020 D ; 1022 D et 1023 A.

vision. C'est la vérité de Dieu même qu'ils ont à proclamer, et voilà pourquoi ils se refusent d'abord à le faire. Les hommes de leur temps sont-ils dignes de l'entendre et ne serait-ce pas exposer la parole divine aux railleries du monde incrédule? Eux-mêmes, créatures faibles et pécheresses, sont-ils dignes de l'annoncer et n'auraient-ils pas à craindre d'autre part qu'on leur attribuât l'honneur d'une prophétie dont ils ne demandent qu'à laisser toute la gloire à Dieu, en s'effaçant eux-mêmes jusqu'à l'oubli de leur nom? Une lutte douloureuse s'engage donc en eux entre leur humilité et leur crainte du monde d'un côté, et le sentiment de leur vocation de l'autre; elle a son retentissement dans leur nature physique où elle provoque parfois des troubles prolongés. Finalement, le devoir missionnaire l'emporte en eux, une contrainte supérieure leur met la plume à la main, et ils produisent alors ces ouvrages anonymes sur l'origine desquels la critique s'égare si souvent; laïques illettrés ou simples femmes, ils instruisent alors et réprimandent l'Église, son clergé et ses docteurs, au nom du magistère intérieur du Saint-Esprit dont ils se sentent gratifiés, au nom du sacerdoce spirituel des vrais amis de Dieu. Il n'y a là de leur part ni présomption égoïste ni dédain de la hiérarchie, mais uniquement le sentiment impérieux, inéluctable d'un grand devoir à remplir envers la chrétienté. L'importance de cette partie du sujet m'oblige à citer ici quelques exemples plus développés.

Sainte Hildegarde, souffrant depuis son enfance de fréquents accès de paralysie, était entrée au couvent dès l'âge de huit ans; depuis sa cinquième année elle avait eu des révélations miraculeuses qu'elle avait gardées secrètes. En 1138, vers l'âge de quarante ans, « je fus grandement angoissée, dit-elle, et pressée d'annoncer ce que j'avais vu et entendu; mais j'eus peur et n'osai publier ce que j'avais su pendant si longtemps ». Elle tombe malade et, « contrainte par l'aiguillon de la souffrance », se décide enfin à révéler à son confesseur l'origine de son mal; sur ses conseils elle commence à noter le contenu de ses visions et recouvre aussitôt la santé. En 1141, nouvel appel d'en haut. « Une lumière éclatante, venue du ciel, traversa mon esprit et mon cœur : subitement l'intelligence de l'Écriture

entière s'ouvrit pour moi, non le sens des mots ni la connaissance de leur forme grammaticale, mais la compréhension des mystères divins et des visions merveilleuses. Et j'entendis une voix céleste qui disait : « Écris ce que tu vois et entends ! » Cependant, inquiète de l'opinion et des discours des hommes, je refusai de l'écrire, non par mauvais vouloir, mais par humilité, jusqu'à ce que frappée des verges du Seigneur je tombai malade. Enfin, encouragée par une de mes sœurs et par l'homme (son confesseur) que j'avais fait venir secrètement, je me décidai à obéir. Mes forces revinrent, je me levai et j'écrivis le présent ouvrage dans l'espace de dix ans. J'y déposai non les inventions de mon cœur ni celles d'aucun homme, mais ce que je vis et entendis dans le ciel, ce que Dieu me révéla dans le secret de ses mystères. » « Ce n'est pas de moi, écrit-elle à l'archevêque de Mayence, que viennent les paroles que je profère ; je ne puis annoncer que ce que je vois dans la lumière divine, et ce que j'y vois est souvent contraire à tous mes désirs et volontés ; je suis contrainte de le voir ! » et elle termine comme suit sa lettre aux chanoines de Mayence : « Ainsi parle l'Esprit : Celui qui ne veut pas croire ces paroles, le glaive de la parole divine le tuera. Et j'entendis une voix retentissante qui disait : Ce que tu as vu et entendu, écris-le immédiatement aux prêtres fidèles, afin qu'ils le prêchent aux communautés ! Malheureuse que je suis, j'ai été accablée de maladie bien des jours durant et incapable de me tenir sur mes pieds, jusqu'à ce que j'eusse écrit ce qui précède ! » Le sentiment de sa mission divine s'exprime chez elle avec une force singulière : « La foi catholique chancelle, dit l'Éternel ; les livres des docteurs les plus estimés sont balayés par le vent : c'est pourquoi je parle à présent par une créature humaine illettrée, qu'aucun docteur n'a instruite. Oui, c'est moi l'Éternel qui enseigne par sa bouche de nouveaux mystères ; si vous la méprisez, ce n'est pas elle, mais moi, la vérité, que vous méprisez ! » Et cependant, nulle trace d'orgueil chez elle ; son livre se termine par ce cantique d'actions de grâces : « Sois glorifié, ô grand roi, d'avoir accompli ces choses dans une créature humaine, simple et ignorante ! » Une tradition très ancienne rapporte que le miracle de la Pentecôte s'est renouvelé pour sainte Hildegarde ; et qu'elle a exprimé ses oracles dans une langue et au moyen d'une écriture inconnues, dont un manuscrit du XIIIe siècle a conservé des exemples [1].

Plus instructive encore est l'histoire intérieure de sainte Élisabeth de Schœnau. Nature délicate et maladive comme sainte Hildegarde, elle entra au couvent à l'âge de douze ans, mais n'eut de visions qu'à partir de la

1. Migne, t. 197, p. 103 C ; 94 C ; 383 B ; 386 AB ; 157 C ; Schmelzeis, *Das Leben u. Wirken der h. Hildegardis*, Freiburg i. B., 1879, 279 (comp. Migne, p. 253 B) ; Migne, p. 714 CD ; 737 D ; 137 B ; Haupt, *Zeitschrift für deutsches Alterthum*, VI, Leipz., 1847, 321 ss.).

vingt-troisième année. L'extase survenait chez elle surtout aux heures du culte; elle s'annonçait d'ordinaire par un accès de suffocation qui était suivi d'une période de paralysie partielle ou totale, voire même de léthargie complète; parfois aussi elle apparaissait dans l'état de veille ou dans celui de demi-sommeil. Dans ces moments de lucidité visionnaire, Élisabeth conversait avec les saints et les saintes, avec Jésus-Christ et la Vierge, et principalement avec son « ange familier » qui l'instruisait. Parfois son mystérieux interlocuteur ne répondait pas immédiatement à ses questions, mais seulement au bout d'un certain temps, quand une circonstance extérieure, telle que la fête du jour, le sollicitait à le faire : elle percevait alors, énoncé par la voix céleste, le résultat du travail latent qui s'était opéré en elle dans l'intervalle; pareillement, lorsqu'après plusieurs jours d'attente elle découvrait elle-même la réponse à sa question avant que l'ange eût parlé, elle attribuait à l'inspiration occulte de son ange l'illumination subite qui s'était produite dans son esprit, tant elle était convaincue du caractère surnaturel de ses révélations. La faculté d'objectivation se rencontre en effet chez elle à un très haut degré. Les inspirations de sa conscience religieuse lui apparaissent sous forme de voix célestes qu'elle entend; les tableaux de son imagination s'imposent à elle comme des réalités extérieures et concrètes. D'abord elle les voit de ses « yeux intérieurs » seuls, indépendamment des sensations visuelles qui persistent; puis ces dernières s'effacent et elle arrive à percevoir dans l'état de veille les images psychiques à la fois de ses yeux intérieurs et extérieurs : l'hallucination somnambulique est complète. Elle voit ainsi passer devant ses yeux toute l'histoire évangélique depuis l'adoration des mages jusqu'au martyre de Pierre, les noces de Cana, le baptême de Jésus, l'entrée à Jérusalem, les scènes de la passion, de la résurrection et de la pentecôte, l'assomption de la Vierge; elle voit les tableaux de l'Apocalypse, les mystères de la Trinité et de la transsubstantiation, sainte Ursule et les onze mille vierges qui lui racontent sur sa demande l'histoire de leur martyre et répondent aux objections historiques qu'elle hasarde contre leur récit, de même que la sainte Vierge lui apprend l'âge qu'elle avait à l'époque de l'annonciation et la date exacte de son entrée au ciel. Il lui arrive même un jour, par un travail intérieur singulièrement complexe, de voir ses révélations écrites dans un livre au moment même où elle les reçoit : la composition inconsciente de ses oracles revêt dans ce cas la forme de la lecture d'un texte objectif. Ce livre lui est remis; elle peut le lire et le relire. Sitôt qu'elle a repris ses sens, elle n'a plus souvenir de ce qu'elle a lu; mais dès qu'elle rentre dans l'état de lucidité, tous les détails de sa lecture se représentent à son esprit sous la forme d'un discours que le saint du jour, saint Nicolas, lui adresse [1]. Un autre jour elle se sent près

1. E. Roth, p. 131.

de mourir et réclame les derniers sacrements; elle voit l'abbé du couvent s'approcher d'elle et écouter les reproches qu'elle lui fait pour le retard qu'il a mis à venir; elle l'entend réciter des prières, répond aux paroles qu'il lui adresse et reçoit de lui l'extrême-onction; puis elle apprend qu'elle a été le jouet d'une « vision spirituelle »; la supérieure qui se trouvait présente lui assure qu'il n'est entré personne dans sa chambre. Elle voit de même la vallée ténébreuse de l'enfer remplie de feux sombres où les démons torturent les damnés, et tout à côté, la montagne de Dieu, couronnée d'un palais resplendissant; elle voit les diverses classes de la chrétienté gravir la montagne par des chemins différents et les âmes bienheureuses franchir la porte de l'édifice. Son ange lui apprend qu'elle a commencé elle-même cette ascension trois ans auparavant; il lui montre la hauteur à laquelle elle est parvenue et lui donne l'assurance qu'elle atteindra le sommet avant sa mort; aussi la porte de la cité céleste s'ouvre-t-elle dès ici-bas devant ses yeux, mais il s'en échappe une lumière si éclatante qu'elle s'affaisse sur le sol dans un ravissement ineffable. Au dire d'un témoin oculaire, elle a possédé comme Hildegarde le don des langues; « bien qu'elle fût illettrée et d'une ignorance à peu près complète en latin, il lui arrivait, au sortir de ses extases, de proférer subitement dans cette langue des paroles inspirées qu'elle n'avait ni apprises d'autrui ni trouvées par elle-même [1] ».

Ces visions continuèrent chez elle jusqu'à sa mort. Un moment elle crut qu'elles allaient prendre fin; elle venait, comme nous le verrons, de consentir sur un ordre de Dieu à publier ses révélations antérieures; son premier livre des *Visions* qui les renferme se termine, comme s'il ne devait plus avoir de suite, par une conclusion définitive, ce qui n'est plus le cas pour les deux livres suivants, lesquels manquent d'ailleurs dans la plupart des manuscrits comme étant une addition plus récente faite au livre primitif : d'où il résulte qu'à ce moment elle a considéré sa mission prophétique comme accomplie. Aussi son ange lui apprend qu'elle n'aura plus jusqu'à sa mort les « visions saintes » auxquelles elle est habituée, qu'elle jouira encore ici-bas de la « lumière sainte et céleste » (c'est-à-dire de la clarté surnaturelle qu'elle percevait habituellement dans la direction du ciel [2]), et de la lumière éternelle après cette vie [3]. Mais ce n'était là qu'une impression passagère; immédiatement après, le sentiment de sa vocation se ranime en elle et les visions recommencent pareilles aux précédentes [4]. Passagère est également la certitude qu'elle éprouve vers la même époque, d'avoir reçu de Dieu la confidence de tous ses mystères sans exception

1. E. Roth, p. 31; 17; 43; 34; 2.
2. E. Roth, p. 10; 269.
3. E. Roth, p. 38 et 39.
4. Son frère Ekbert se donne beaucoup de mal pour expliquer cette contradiction, E. Roth, p. 40.

aucune; en une autre circonstance elle apprend de la sainte Vierge qu'il est des secrets que Dieu s'est réservés et qu'il ne lui communique pas[1]. L'on voit par ces deux exemples à quel point ses dispositions momentanées déterminent le contenu de ses révélations, sans qu'on soit autorisé pour ce motif à l'accuser d'incohérence intellectuelle. Par contre, la certitude de son salut éternel ne l'a plus quittée depuis ce moment et s'est affirmée à plusieurs encore dans ses visions : elle sait qu'elle atteindra le sommet de la montagne de Dieu et qu'elle ressuscitera avec Christ[2]. Le diable qui dans les commencements de sa vie extatique l'avait « assaillie de toutes ses forces » pendant des semaines entières, dont l'image obsédante l'avait poursuivie parfois « sans qu'elle pût en détourner ses yeux intérieurs », et qui avait ajouté à ses souffrances corporelles toutes les angoisses morales, le souvenir plus accablant que jamais de tous ses péchés, le dégoût de la prière, puis la tentation d'incrédulité, le doute sur la divinité de Jésus-Christ et la puissance de la sainte Vierge, enfin le désir de mettre fin à ses jours pour échapper au désespoir, elle le vit s'enfuir à jamais de sa présence, et sa vie intérieure, qui n'avait été jusque-là qu'une alternative de radieuses extases et d'apparitions du démon, prit depuis lors un cours plus tranquille; les « douloureuses tentations » ne se renouvelèrent plus[3]. Aussi les visions qu'elle eut dans la suite ont-elles moins pour objet son propre développement spirituel que l'instruction et la régénération de la chrétienté; les grandes luttes sont terminées pour elle, et elle peut se livrer tout entière à son apostolat prophétique. Les souffrances physiques cependant lui restèrent jusqu'à la fin; elle les acceptait avec joie, comme une préparation nécessaire à la « quiétude de l'extase », et même comme une faveur spéciale du ciel, rendant grâces au Seigneur avec saint Paul « de ce qu'elle n'avait cessé de porter ses flèches dans son corps » depuis son entrée au couvent, et comme lui obtenant pour réponse : « Ne t'afflige pas de ce qui t'arrive habituellement; ma grâce te suffit! » parole qui lui revient souvent à l'esprit dans ses épreuves. Aussi confie-t-elle son corps non aux soins des hommes, mais à la volonté de son créateur. Quand ses sœurs essayent de la soulager par des remèdes, son mal empire; mais que la voix céleste lui annonce sa guérison, et aussitôt le miracle est opéré : « L'avant-veille de l'Assomption je tombai malade; le matin de la fête mon état s'était aggravé au point que mes sœurs entourèrent mon lit en récitant des prières. Après leur départ l'ange du Seigneur apparut et plaçant sa main sur ma tête : Lève-toi, dit-il, dresse-toi sur tes pieds, tu es délivrée de tes infirmités; va

1. E. Roth, p. 48 et 62. « *Der Einfluss der momentanen Stimmung*, dit avec raison J. Görres, *macht sich in der Modalität der Erscheinungen leicht bemerklich.* » (*Heinrich Suso's Leben u. Schriften.* Regensb., 1829, introd. p. cxxxv.)

2. E. Roth, p. 47 et 52.

3. E. Roth, p. 4 et ss.; 7; 39; 6 et ss.; 8.

communier et prendre des forces! A ces mots ma douleur s'évanouit subitement; une sensation exquise de légèreté envahit tous mes membres; je me levai et descendis en souriant dans l'assemblée de mes sœurs étonnées [1]. » Est-ce le pressentiment de la fin prochaine de la crise qui avait suggéré la vision, ou la foi en l'affirmation de l'ange qui avait mis fin à la crise?

Longtemps Élisabeth garda pour elle le secret de sa vie intérieure. Ce silence qu'elle s'imposait fut une souffrance de plus, intolérable à la longue. « Souvent, quand j'avais résolu de cacher ce que le Seigneur m'avait montré, je fus saisie de si violentes douleurs de poitrine que je me crus près de mourir; mais dès que je communiquais aux personnes présentes ce que j'avais vu, je me sentais soulagée. » Ce besoin de s'épancher, devenu de plus en plus impérieux, lui fit désirer la venue de celui de ses frères pour lequel elle avait toujours eu une prédilection spéciale, du diacre Ekbert, alors chanoine à Bonn. Ce frère bien-aimé restera son confident jusqu'à la fin de sa vie; à maintes reprises il fera le voyage de Bonn à Schœnau, pendant qu'Élisabeth, impatiente de le revoir, laissera sa pensée courir au-devant de lui: « Je vis en esprit l'homme dont j'avais désiré la présence; je le vis venir en toute hâte de bien loin, pour contempler ma douloureuse agonie. » C'est à lui qu'elle se sent poussée à se révéler complètement : « Depuis longtemps j'ai désiré te raconter les œuvres miséricordieuses que Dieu a daigné accomplir en moi et te demander conseil. Vois en effet les angoisses de mon cœur. Si mes révélations sont divulguées, que pensera-t-on de moi? C'est une sainte, diront les uns, alors que je ne suis rien, et ils attribueront la grâce de Dieu qui m'est échue à mes propres mérites. Ce n'est pas une vraie servante de Dieu, diront les autres, sans quoi elle garderait le silence; ils ne savent pas quels aiguillons me poussent à parler! Inventions de femme, illusions de Satan! s'écrieront d'autres encore, et mon nom sera répété par la bouche des hommes, alors que je n'ai qu'un désir, de vivre ignorée ici-bas. L'abbé veut que mes paroles soient notées : ceci augmente encore mon angoisse. Qui suis-je pour qu'on écrive ce que je dis? Ne m'accusera-t-on pas d'arrogance ? Et cependant quelques personnes sages m'objectent que ce n'est pas pour moi seul que le Seigneur a fait tant de merveilles, mais pour l'édification et l'instruction d'autrui, qu'il ne m'est donc pas permis de les garder pour moi seule. Aussi mon inquiétude est grande; parler et me taire me sont également périlleux; je vis dans une anxiété continuelle et mes larmes ne cessent de couler. Mais voici qu'à ton entrée mon âme s'est réjouie et une grande tranquillité s'est faite en moi. Puisque c'est le Seigneur qui t'a envoyé ici sur ma prière, je vais t'ouvrir mon cœur sans rien te cacher. Sois juge avec mon abbé de ce qu'il conviendra de faire de mes paroles. » Puis elle commence son récit qu'Ekbert écoute la

1. E. Roth, p. 17 et 18; 28; 3; 34; 32.

plume à la main. Avant son départ, il lui remet les notes qu'il a prises; elle les cache sous son lit, décidée qu'elle est à ne les montrer à personne : dernière victoire remportée en elle par l'humilité sur le sentiment du devoir missionnaire. Mais bientôt ce sentiment se réveille en elle avec une force inattendue, sa conscience l'accable des plus douloureux reproches, la maladie l'assaille, et au milieu de ces tortures physiques et morales son livre lui est enfin arraché pour être livré entre les mains des hommes. « C'était un dimanche, jour de saint Cyriaque, vers la troisième heure. Six jours durant j'avais souffert du mal qui précède chez moi les grandes visions; je me levai toute chancelante et me rendis dans mon oratoire pour prier. Après avoir récité quelques psaumes, je sentis ma douleur s'aggraver, et j'entrai en extase. Et voici l'ange du Seigneur m'éleva au haut des airs; j'aperçus toutes les extrémités du monde, et je vis des flèches enflammées qui tombaient du ciel sur la terre drues comme neige. C'est le feu de la colère divine qui doit châtier le monde, me dit l'ange, et je continuai à voir ce spectacle jusqu'à la sixième heure. Puis l'ange reparut et se plaçant devant moi : Pourquoi, s'écria-t-il, caches-tu l'or dans la boue? La parole de Dieu a été envoyée par ta bouche sur la terre non pour être cachée, mais pour être manifestée à la gloire de notre Seigneur et pour le salut de son peuple! Cela dit, il leva son fouet et m'en donna cinq coups très douloureux qui ébranlèrent tout mon corps au vu des sœurs accourues près de moi, puis, plaçant sur ma bouche un doigt de sa blanche main, il ajouta : Tu seras muette jusqu'à la neuvième heure, où tu révéleras les œuvres que le Seigneur a accomplies en toi. Après son départ, je restai étendue à demi morte jusqu'à l'heure de none; enfin, me soulevant, je fis signe aux sœurs d'appeler l'abbé, et quand il fut venu, j'ordonnai par signe à la supérieure, qui seule connaissait mon secret, d'apporter ce que j'avais caché sous mon lit, la partie du présent livre que toi, ô mon frère, tu m'avais laissée en partant, car j'avais fermement résolu de cacher tous ces écrits jusqu'à la fin de ma vie, comme nous en étions convenus. Quand donc j'eus remis ce livre entre les mains de l'abbé, le lien de ma langue fut rompu et je m'écriai : Non pas à nous, Seigneur, mais à ton nom donne gloire! Et je restai malade pendant trois jours des coups que l'ange m'avait donnés. » Désormais la conscience de sa mission ne la quitte plus, toute frayeur est surmontée, et elle adresse ses exhortations aux chefs de la hiérarchie sacerdotale avec l'autorité d'une prophétesse du Seigneur : « Lisez et écoutez, recevez avec humilité l'avertissement divin contenu dans ce livre et amendez-vous, car ce ne sont point là des inventions de femme, mais des paroles dictées par le Dieu tout-puissant[1] ! »

La note dominante des discours de la béguine Mathilde de Magdebourg

1. E. Roth, p. 3; 28; 37 et 38; 122.

est le sentiment de l'indignité personnelle de la prophétesse en face du message sublime dont elle est chargée. Elle aussi est une voyante. « Je ne puis écrire, dit-elle, que lorsque je sens dans tous mes membres la puissance du Saint-Esprit; je ne puis écrire que ce que je vois des yeux et entends des oreilles de mon esprit immortel. » S'élevant en Dieu « aussi facilement qu'un enfant monte sur les genoux de sa mère et s'enveloppe dans son manteau », elle y assiste aux entretiens des trois personnes divines délibérant sur la création du monde et sur la rédemption de l'humanité. Elle voit le paradis, le purgatoire et l'enfer, dont elle fait une description saisissante. Non contente d'annoncer l'arrivée d'un nouvel ordre appelé à régénérer l'Église déchue, elle voit les frères de cet ordre, leur genre de vie, leurs vêtements, leur demeure; elle voit le pape en prière et entend le discours que Dieu lui tient pour l'exhorter à s'adjoindre à eux dans leur lutte contre l'Antéchrist; elle voit « écrites dans la Trinité » les paroles de bienvenue adressées par Dieu au martyre fidèle, et les paroles de son propre livre écrites en lettres d'or dans le ciel. Elle sait que le contenu de ce livre est la vérité de Dieu même, apprise par elle à « l'école du Saint-Esprit » ; elle reçoit l'assurance que nul ne lira ses enseignements sans profit, sans que son âme en soit illuminée; et cependant c'est « par contrainte et en pleurant » qu'elle écrit. « Je gémis, pauvre pécheresse que je suis, s'écrie-t-elle, d'être forcée d'exprimer par de misérables paroles les sublimes vérités que je vois. Assurément, si Dieu, par une grâce spéciale, ne m'avait il y a sept ans donné la force d'écrire, je me tairais encore aujourd'hui. J'avais passé vingt ans dans la pénitence et l'affliction, l'âme travaillée de pieux désirs, le corps brisé par la maladie. Alors vint le divin amour et accomplit en moi de si grandes merveilles que je n'osai point garder le silence, ce dont la simplicité de mon cœur me fit grandement souffrir. « Hélas, mon doux Seigneur, m'écriai-je, pourquoi ton regard est-il tombé sur moi? Ne sais-tu pas que je suis une pauvre femme insensée et pécheresse? C'est à des sages qu'il eût fallu révéler ces choses et tu en eusses retiré grande gloire! » Le Seigneur s'irrita de mes paroles : « Réponds : n'es-tu pas à moi? Ne puis-je faire de toi ce que je veux? — Oui, bien-aimé de mon cœur, dussé-je en être anéantie. — Obéis donc et aie confiance; tu seras encore longtemps malade, mais je prendrai moi-même soin de toi et je te donnerai tout ce qu'il te faudra. » Tremblante et confuse j'allais trouver mon confesseur : « Persévère joyeusement dans la voie où tu es entrée, me dit-il; Dieu t'a attirée à lui, il te soutiendra! » Et il m'ordonna de faire ce qui cause mes pleurs et ma honte, car la conscience de mon indignité ne me quitte pas; il ordonna à une humble femme d'écrire ce livre, tel qu'il sort du cœur et de la bouche de Dieu. » A tout moment elle soupire et sollicite de nouveaux encouragements divins : « Hélas, Seigneur, si tu avais honoré de tes œuvres

merveilleuses quelque savant ecclésiastique au lieu de moi, tu en recevrais une gloire impérissable. Qui croira jamais que dans ce vil bourbier que je suis tu aies pu construire un palais d'or pur où tu viens vraiment demeurer avec ta mère, tes anges et toutes les créatures? — Ma fille, s'il arrive qu'un sage perde par négligence sur la grande route le précieux talent d'or qui lui eût permis de se rendre à la haute école (l' « école du Saint-Esprit »), il faut bien que quelqu'un d'autre le retrouve. C'est aux âmes les plus humbles et les plus cachées que j'aime à conférer les dons les plus merveilleux de ma grâce. Je l'ai souvent fait déjà; il m'est naturel d'agir ainsi. Ce ne sont pas les hautes montagnes qui reçoivent mes grâces spirituelles; la rosée de mon Saint-Esprit descend naturellement vers le fond de la vallée. On trouve beaucoup de savants maîtres de l'Écriture sainte qui ne sont à mes yeux que des insensés. Qu'une bouche inculte, instruite par le Saint-Esprit, enseigne les savants docteurs, c'est pour moi une grande gloire et pour la chrétienté un grand sujet d'édification. Regarde, les paroles de ton livre sont écrites en lettres d'or sur la robe des bienheureux dans mon royaume; elles y luiront éternellement, car le libre amour sera toujours ce que l'homme a de plus grand. » Elle continue donc à écrire, et le confident de sa pensée, le dominicain Henri de Halle, recueille les feuillets sur lesquels elle note ses inspirations religieuses et poétiques : notre prophétesse possède, en effet, à un haut degré le don de la poésie. Bientôt son secret s'ébruite; une partie du clergé de la ville s'émeut de ses prophéties et de l'autorité qu'elle s'attribue; on veut s'emparer de son livre pour le brûler, on la persécute : mais elle n'a de crainte que pour la parole divine qui lui est confiée. « Je fis alors ce que j'avais coutume de faire depuis mon enfance quand j'étais triste, je priai. Hélas, Seigneur, c'est pour toi que je souffre; n'est-ce pas toi qui m'as ordonné d'écrire? Préserve ce livre de la fausseté des hommes; cache-le aux yeux des pharisiens : que seuls tes enfants le lisent, eux qui savent qu'il est venu de toi! » Et Dieu lui apparaît, tenant son livre dans la main; elle y voit inscrits tous ses discours : « Ne t'afflige pas, ma bien-aimée, lui dit-il, et ne doute plus de toi-même; nul ne peut brûler la vérité, nul ne peut m'arracher ce livre. » Toute crainte est désormais bannie, et elle dédie courageusement son livre « à tous les ecclésiastiques, bons ou mauvais », comme un dernier avertissement que Dieu adresse à la chrétienté corrompue. Pour prix de sa fidélité, elle reçoit de son céleste ami l'assurance d'une sollicitude incessante jusqu'à la fin de ses jours et, douze ans avant sa mort, la certitude du salut éternel après cette vie : « Tes voies sont mesurées, lui dit-il, et tes pas sont comptés; ta vie est sanctifiée par la souffrance et ta fin sera heureuse : mon royaume est tout près de toi [1]. »

1. Gall Morel, p. 107, 183, 68, 121, 198, 191, 124, 74, 140, 61, 52, 62, 224.

Je citerai enfin quelques traits empruntés à la biographie du dominicain Henri Suso († 1366), contemporain de Merswin. Il entre au couvent de Constance à l'âge de treize ans ; mais ce n'est que cinq ans plus tard que se place sa conversion. Il traverse une longue période d'agitations intérieures, martyrisant son corps par les exercices les plus cruels qu'il peut inventer, tourmenté nuit et jour par les démons qui remplissent son esprit des images obsédantes les plus douloureuses à voir, ou bien conversant avec les âmes des bienheureux, avec les anges, notamment avec son ange gardien, et avec la Sagesse éternelle qu'il s'est choisie pour fiancée. Dix ans de suite il est ravi en extase deux fois par jour, matin et soir ; dix ans aussi il reste plongé dans l'angoisse de la damnation éternelle, désespérant de son salut quelque œuvre pie qu'il accomplisse, jusqu'à ce qu'une apparition de maître Eckhart le délivre de cette épreuve. Neuf années durant il souffre de la tentation d'incrédulité, doutant de la possibilité de l'incarnation divine et d'autres vérités de la foi ; « il eut beau invoquer le secours de Dieu et de tous les saints, rien ne servit, ni les cris de son cœur, ni les larmes de ses yeux : enfin, quand Dieu jugea que le temps en était venu, il lui enleva complètement cette épreuve, et lui donna une grande fermeté intérieure et une foi éclairée d'en haut ». Douleurs et joies, visions radieuses et sombres tortures alternent alors dans sa vie ; « il reçut pendant ces années d'innombrables consolations divines, surtout aux époques où il souffrait le plus [1] ». En 1335, à l'âge de quarante ans, son état se modifie : la voix divine lui annonce que les ravissements et les révélations célestes cesseront désormais pour lui, et lui défend de continuer ses macérations, les souffrances qu'il endurera de la méchanceté des hommes sans plus recevoir aucune « consolation » divine devant être à l'avenir son seul exercice [2].

Il était entré dans cette nouvelle période de sa vie quand il conclut vers l'an 1340 un pacte d'amitié spirituelle avec sa pénitente Élisabeth Stagel, dominicaine à Töss, près de Winterthur. Il lui raconta son « commencement », l'histoire de sa vie intérieure qu'il n'avait encore dévoilée à personne. Élisabeth nota à son insu ces confidences sur des feuillets qu'elle cacha dans une petite armoire. Suso, de retour à Töss, découvrit ce qu'elle avait fait, jeta au feu une partie de ces feuillets, et il allait détruire le reste, quand une voix divine le lui défendit : la nonne conserva son trésor. Plus tard, après la mort d'Élisabeth, il compléta ce livre en y ajoutant « beaucoup de bons enseignements » : telle fut l'origine de son autobiographie,

1. M. Diepenbrock, *H. Suso's Leben u. Schriften*, Ratisb., 1829 ; autobiographie de Suso, § 20, p. 57 ; § 54, p. 209 ; § 23, p. 70 et 71 ; § 7, p. 19.

2. Murer, *Helvetia sancta*. Lucerne, 1648, in-fol., Vie de Suso, § 19, p. 329. Et cependant Dieu lui adresse peu de temps après de nouvelles révélations, § 20, p. 330 ; § 25, p. 335.

écrit anonyme qu'il laissa subsister pour l'instruction du prochain. Il est en effet utile, d'après lui, aux âmes inexpérimentées, désireuses d'entrer dans la vie mystique, « de savoir quel a été le commencement de tel et tel ami de Dieu, comment ils se sont exercés d'abord à imiter la vie et les souffrances du Christ, comment ensuite ils se sont laissés mener par Dieu, soit par le sentier des douloureuses épreuves, soit par celui des douces extases, comment enfin ils ont été affranchis de toutes ces formes extérieures pour s'élever à la vie parfaite, laquelle consiste non dans la jouissance des consolations surnaturelles, mais dans l'abandon de notre volonté à Dieu, dans notre soumission à un autre homme en place de Dieu[1] ». Il se sent donc poussé lui aussi à mettre ses expériences religieuses au service de ses semblables. Dans ce but il compose son *Horloge de la Sagesse éternelle,* toujours sous le voile de l'anonyme. Son livre, en effet, n'est pas à lui, mais à Dieu; il a conscience de l'écrire sous l'impulsion et la dictée du Saint-Esprit; les révélations qu'il reçoit, il les « subit ». Et cependant, quand la première partie de l'ouvrage est terminée, il l'enferme dans une cachette où elle reste de longues années; son intention est de ne la montrer à personne de son vivant. Finalement il se décide à la soumettre au jugement d'un docteur de son ordre, lequel y trouve grand plaisir. Il achève donc le livre; mais alors, nouvelles angoisses. L'exposera-t-il à la critique malveillante et envieuse des hommes, qui ne demandent qu'à dénigrer les amis de Dieu en appelant fictions mensongères les manifestations de la grâce divine dont leur vie est pleine? Sous l'empire de cette crainte, il prend la résolution de le cacher; il va même le détruire, quand la Vierge intervient : elle lui ordonne de le laisser subsister et de le communiquer à tous les chrétiens. Il résiste, mais la voix divine le poursuit nuit et jour jusqu'à ce qu'il obéit à sa « contrainte[2] ». L'*Horloge de la Sagesse éternelle* passe donc de ses mains dans celles des copistes; mais il est d'autres écrits qu'il garde enfermés dans sa cellule : on les y trouve après sa mort[3].

Les détails qui précèdent devaient être présentés au lecteur pour lui permettre de placer Rulman Merswin dans son cadre historique, dans la famille religieuse à laquelle il appartient, et par là d'apprécier comme il convient son développement intérieur et son activité littéraire au point de vue du mysticisme de son temps.

1. *H. Suso's Leben u. Schriften,* Augsb., 1512, in-fol., fol. 4 *a*; édition de Diepenbrock, autobiographie de Suso, § 35, p. 115; Preger, *Die Briefe H. Suso's,* Leipz., 1867, lettre 21, p. 76.
2. M. Diepenbrock, introd. de J. Görres, p. VIII, IX, X.
3. Murer, p. 346.

Comme Henri Suso, Rulman Merswin écrivit son autobiographie, l'*Histoire de ma conversion*[1], à laquelle nous avons déjà emprunté quelques détails. Il y raconte sa vie intérieure depuis la fin de l'année 1347 jusque vers le milieu de l'année 1352, durée qu'il évalue approximativement à quatre années, et il divise ce temps, d'après les expériences qu'il a faites, en trois périodes, dont la première comprend une année, la seconde environ deux ans, la troisième un peu plus d'un an. Suivons-le dans son récit.

En 1347, vers la fin de l'été, il renonce au négoce pour se vouer entièrement à Dieu ; cette résolution devient définitive en novembre, aux approches de la Saint-Martin. Un soir qu'il se promène en priant dans son jardin, l'image du crucifié se présente à son esprit. Qu'a-t-il fait lui-même jusqu'à ce jour pour répondre à l'amour de son Dieu ? Il a dépensé sa vie dans les affaires de ce monde trompeur, sans autre règle que sa volonté propre. Alors une haine violente du monde et de sa libre volonté s'empare de lui ; levant les yeux au ciel, il demande pardon pour le passé et s'engage solennellement à renoncer désormais à sa volonté personnelle pour se mettre tout entier, sa personne et ses biens, au service de Dieu. La réponse d'en haut ne se fait pas attendre : une lumière radieuse l'enveloppe, une voix divine d'une douceur exquise retentit à ses oreilles ; il se sent enlevé de terre et transporté à plusieurs reprises tout autour de son jardin. Revenu à lui, il est pris d'une crise de larmes « d'une suavité infinie » ; son cœur déborde de reconnaissance pour la grâce merveilleuse dont Dieu a si promptement récompensé « le commencement de sa pauvre créature pécheresse ». Dans le « transport de l'amour divin » qui l'entraîne, il se prend à haïr son corps et s'inflige de si dures macérations qu'il tombe malade ; il suspend quelque temps ses exercices sur l'ordre de son confesseur, Jean Tauler, puis il les reprend. Voilà comment il entre dans la vie mystique. — Suit une période de joies délirantes, alternant avec les plus cruelles souffrances physiques et morales ; ses impressions sont d'une mobilité extrême. Le diable évoque en lui le souvenir de tous ses péchés, même les plus oubliés, et le jette dans le désespoir : alors il se déchire le corps à coups de fouet ; il veut s'enfuir dans un bois ou mourir de la mort des lépreux. Ou bien le démon l'accable de douloureuses épreuves ; les accès d'incrédulité, les tentations charnelles « me rendirent si malade que je craignis à plusieurs reprises de perdre la raison ». Il a beau lutter contre les images « impures et horribles » qui

1. *Beiträge zu den theologischen Wissenschaften*, V, Iena, 1854, p. 54 à 76.

l'assaillent; elles s'imposent à son esprit comme une obsession insurmontable. De guerre lasse il se résigne à les endurer avec une soumission parfaite à la volonté divine. Ces crises douloureuses ont leur retentissement dans sa nature physique : un jour, la moitié inférieure de son corps enfle et se refuse à tout mouvement. Déjà il se prépare à la mort, quand une voix céleste lui ordonne de se lever. Souffrances physiques, angoisses morales, tout a disparu ; il se rend à la cathédrale, remercier la Vierge de sa guérison. Dieu se montre ainsi tour à tour d'une « dureté » et d'une « douceur » extrêmes envers lui ; à chaque douloureux accès succède la jouissance des « grâces surnaturelles ». L'extase le prend également lorsqu'il reçoit l'eucharistie. Dans ces heures d'exaltation il se sent l'intelligence éclairée d'une lumière nouvelle ; il sait quelle direction donner à sa vie, il comprend que c'est pour son bien qu'il endure tant d'épreuves, « Dieu permettant au diable de purifier dès ici-bas ceux auprès de qui il veut demeurer et qu'il voit décidés à le suivre sur le chemin de la souffrance ». Mais telle est alors sa faiblesse qu'à chaque saignée qu'on lui pratique, selon son habitude, il s'évanouit à la vue de son sang qui lui rappelle le supplice du Christ, et ne peut être ranimé qu'à grand'peine. — Cette alternance de joies et de douleurs, ce « jeu d'amour du Seigneur avec sa pauvre créature pécheresse » dure un an. Puis le côté sombre de sa vie intérieure prend le dessus, les extases cessent, il entre à l' « école de l'amour souffrant ». La maladie physique, l'angoisse spirituelle ne le quittent plus ; à tout moment il se croit près de mourir. Les accès d'incrédulité reparaissent et le torturent une année entière. Comment trois personnes formeraient-elles un seul Dieu, lui insinue le diable, et dans son désespoir il se croit destiné à devenir un « éternel tison de l'enfer ». Cependant, quel que soit le sort qui l'attend, il persévère résolûment dans l'amour de son Dieu. Enfin un ravissement, le seul qu'il ait dans cette seconde période, termine son martyre : le 15 août (1350), pendant le prêche, il voit les trois personnes divines sculptées dans un même bloc de pierre et une voix lui explique que la pluralité des personnes ne détruit pas l'unité de la substance. Alors ses doutes s'évanouissent pour toujours. Plus lentes à disparaître sont les tentations charnelles, qui reviennent elles aussi plus diaboliques que jamais ; elles ne cessent qu'au bout de deux ans. Si grande est alors sa faiblesse qu'il ne peut plus s'imposer aucun exercice rigoureux et que son entourage l'empêche de faire le pèlerinage de Rome en 1350, lors du jubilé. Aussi son état l'effraie ; il craint de ne plus pouvoir « marcher assez sur les traces de Jésus-Christ », et il cherche à reprendre des forces pour redevenir capable de souffrir. — Sa santé s'améliore, la vigueur lui revient, et alors s'opère en lui un nouveau changement, la réaction contre la dépression physique et morale de la période précédente. Le souvenir des épreuves

endurées s'évanouit comme un songe ; les « joies surnaturelles et ineffables », les visions radieuses reviennent plus fréquentes encore que par le passé ; elles se succèdent d'ordinaire à une ou deux semaines d'intervalle. Rien de terrestre ne peut plus le satisfaire ; seul le « fiancé de son âme », le « bien-aimé de son cœur » le « console » par sa présence. L'extase bienheureuse prend-elle fin, aussitôt il en désire le retour ; mais ce vœu est à peine formulé que, pris de scrupule, il se le reproche : de quel droit veut-il vivre dans une « fête » perpétuelle, lui « qui n'est pas digne que la terre le porte », alors que Jésus « n'a pas eu ici-bas un seul jour de bonheur » ? Et dans son humilité et son absolu renoncement à lui-même, il se met à louer Dieu autant de la privation que de la jouissance de ses grâces ; il lui redemande la souffrance pour lui témoigner son amour, et souhaite de sacrifier sa vie à sa gloire comme martyr chez les païens. Sa prière est exaucée, mais autrement qu'il le pense ; la dernière année de sa conversion ne se passe pas elle aussi sans douloureuses luttes intérieures. Une simple phrase, d'un laconisme expressif, nous l'apprend : « Dieu me contraignit d'écrire des livres pour le salut de mon prochain ; malgré mes résistances, je fus *obligé* de le faire. » — Ces livres nous sont parvenus ; leur contenu et les circonstances dans lesquelles ils ont été composés compléteront le récit de la conversion de Merswin.

Le *Livre des bannières*[1] est le cri d'alarme d'un cœur simple et pieux sur le dépérissement de la vie religieuse et les progrès du libre-esprit dans la chrétienté.

Deux bannières, dit-il, sont opposées l'une à l'autre ici-bas, celle de Lucifer et celle de Christ. Grand est le nombre de ceux qui se rangent sous la première. Ils disent dans leur orgueil que, parvenus à la liberté du Saint-Esprit, ils n'ont plus à se mortifier à l'exemple de Christ ni à se régler sur « l'encre et le parchemin » de l'Écriture. N'est-ce point là parler contre le Saint-Esprit dont l'Écriture est l'œuvre ? Celle-ci ne montre-t-elle pas Christ souffrant jusqu'à son dernier soupir et saint Paul portant jusqu'à la fin une écharde dans la chair ? « O vous tous, chrétiens au cœur simple et bon, fuyez, fuyez les lumières trompeuses qui luisent sous la bannière de Lucifer ; ne parlez pas à ces gens à la langue astucieuse, car avant de vous en douter vous seriez renversés. Fuyez sous la bannière de Christ auprès de Jésus-Christ crucifié, avec une pleine et entière confiance en lui et la ferme résolution de ne plus le quitter ; c'est le seul conseil sûr que je puisse vous donner dans les temps graves où nous sommes. » — Bien dangereuse, hélas, est la situation des « commençants » quand ils ont reçu les premières

1. Voir mes *Amis de Dieu*, p. 393 à 402.

grâces d'en haut. Dieu leur enlève-t-il les visions, les extases, les lumières de l'intelligence qu'il leur a données, ils s'en effrayent, au lieu de s'en réjouir comme d'une faveur nouvelle. Leur conserve-t-il ces dons, ils en exultent et Lucifer s'insinue dans leur faible cœur pour leur persuader qu'ils ont déjà atteint le but, qu'ils n'ont plus à souffrir à l'imitation de Christ, que leur nature délicate exige des ménagements; et il les attire ainsi sous sa bannière. Dieu cependant ne les abandonne pas; il leur envoie un de ses « amis » qui les interroge sur l'état de leur âme et leur rappelle les enseignements de l'Écriture. S'ils reconnaissent leur erreur, s'ils se soumettent sans réserve à Dieu et à ses amis, Christ les conduit vers l'éternelle fontaine de vie dont une seule gouttelette remplit l'âme d'une félicité ineffable. Mais qu'ils sont rares ceux qu'il peut convier à ce breuvage sublime! « Gémissez avec moi, ô cœurs pieux, sur l'ivraie de l'iniquité et de la corruption qui a levé dans l'Église; considérons la misère et la détresse de l'heure présente et supplions le crucifié d'avoir pitié de la pauvre chrétienté, car les temps sont graves! » — Que chacun s'examine avec soin. Jamais la vigilance, la fuite devant la tentation à l'exemple des anciens ermites n'ont été plus nécessaires. La société chrétienne est malade; les colonnes de l'Église sont brisées presque toutes; bien petit est le nombre des vrais imitateurs de Christ qui la soutiennent encore. Ces « amis de Dieu » qui ont bu à la fontaine céleste sont difficiles à reconnaître; ils sont simples dans leur vie, sobres en paroles, obéissants à l'Église, compatissants aux misères d'autrui. Leurs « yeux intérieurs » sont grands ouverts et d'une pénétration merveilleuse; ils voient autour d'eux leurs semblables vivre dans le péché et ils en gémissent : eux aussi n'ont pas cessé de souffrir ici-bas. Que chacun avertisse son prochain de la gravité des temps. Les prophéties vont s'accomplir, l'heure de la lutte est proche! — Et Rulman termine par cette prière : « Souviens-toi, lecteur, du pauvre homme par qui Dieu a écrit ce discours d'avertissement. Sache que cet homme a été contraint de l'écrire. D'abord il s'y est refusé, suppliant Dieu d'en charger quelqu'un de plus digne; mais il lui fut dit : « Réponds : n'es-tu pas un méchant avorton? Quel droit t'arroges-tu sur l'œuvre de Dieu? Sois l'humble instrument par lequel Dieu veut agir; il te l'ordonne! » — « Hélas, Seigneur, je ne suis pas digne d'être la poussière de tes pieds; je t'obéirai jusqu'à la mort, puisque tu l'exiges. Fais seulement, je t'en conjure, que nul ne découvre jamais que tu as écrit ce livre par moi! »

Le *Livre des neuf roches*[1], anonyme lui aussi, est l'œuvre capitale de Merswin.

1. C. Schmidt, *Das Buch von den neun Felsen*, Leipzig, 1859. Voir sur les autres écrits de Merswin et de l'Ami de Dieu mes *Amis de Dieu*, p. 9 et suiv.

Il débute par une confession. Un jour, pendant l'Avent, un homme fut averti de grand matin par une voix céleste de se rendre immédiatement dans son oratoire pour se recueillir. Là, des images horribles l'assaillent ; en vain il s'efforce de les chasser : plus il leur résiste, plus elles se multiplient. « Bien-aimé de mon cœur, s'écrie-t-il angoissé, pourquoi ces images ? — Ne t'y oppose plus ; il faut que tu les endures complètement, sinon elles te poursuivront jusqu'à la mort. » L'homme se soumet et toute la série des images passe devant son esprit, le temps de dire un ave Maria. « Ne t'effraie pas, reprend la voix ; il faut que tu en voies d'autres plus surprenantes encore. Obéis ; ouvre tes yeux intérieurs et regarde ! » Et l'homme voit toutes les étranges merveilles racontées dans le livre. « Bien-aimé de mon cœur, es-tu donc à ce point irrité contre la chrétienté ? Quelle compassion immense elle m'inspire ! Aie pitié d'elle ! Mais qui suis-je, créature indigne, pour t'oser implorer ainsi ? — Ton humilité est louable. Sache donc que ces révélations t'ont été données, non pour toi, mais pour la chrétienté. Écris-les dans un livre, pour lui servir d'avertissement. » Alors la vraie lutte entre l'homme et la voix commence. « A quoi bon un nouveau livre ? La chrétienté n'en a-t-elle pas assez ? Y fait-elle seulement attention ? — Dis-moi, est-ce là ton amour ? Dieu souffrirait bien la mort une seconde fois, s'il pouvait sauver par là un seul homme de plus, et toi, tu n'écrirais pas ce livre, même au prix de souffrances mortelles, si tu savais qu'un homme seulement en serait amélioré ? — O bien-aimé de mon cœur, je t'en supplie, dispense-moi de l'écrire ! — Pourquoi cette résistance ? — Je me sens indigne de le faire. Et puis, comme simple laïque, je n'en ai pas le droit ; qu'un de tes docteurs s'en charge ! Je crois aussi qu'on le rejettera, sous prétexte qu'il est difficile de prouver ce qu'il dit par l'Écriture. Enfin, je crains que les démons ne m'inspirent des pensées d'orgueil, comme s'il était mon œuvre. Mais surtout je sais quelle pauvre, misérable et indigne créature je suis, et l'idée d'entreprendre une œuvre aussi sublime me remplit de frayeur. » La voix céleste réfute ces objections : « Es-tu donc le premier laïque illettré en qui Dieu ait répandu les trésors de sa grâce ? Bien d'autres avant toi en ont été honorés ; ne t'étonne pas de ce qui t'arrive. Tu crains que la chrétienté ne rejette ton livre ; laisse ce souci à Dieu. Elle reconnaîtra qu'il est la pure vérité, et cela sans recourir même au témoignage d'autres livres : son propre cœur le lui dira. Tous les livres de la terre seraient brûlés qu'elle le reconnaîtrait encore. Pourquoi Dieu n'agirait-il et n'écrirait-il plus aujourd'hui par ses amis comme autrefois, à l'époque de l'Ancien et du Nouveau Testament ? Se serait-il affaibli depuis mille ans ? A l'œuvre donc, car apprends que jamais depuis des siècles la chrétienté ne s'est trouvée dans une situation aussi périlleuse et n'a eu plus besoin d'être avertie. Tu crains la tentation de l'orgueil : crains plutôt de recevoir

de Dieu une croix plus lourde encore, si tu fuis celle qu'il veut t'imposer. Donne à Dieu seul toute la gloire de ce livre, car elle lui appartient; ne t'en attribue aucune part, pauvre et misérable vermisseau que tu es, et considère-toi comme le vil instrument par lequel il plaît à Dieu d'agir. Lui refuserais-tu l'obéissance? » L'homme s'écria, le regard suppliant et voilé de larmes: « Bien-aimé de mon cœur, je me suis abandonné à toi sans réserve; fais de moi ce que tu veux, ici-bas et dans l'éternité. Seulement, ne t'irrite pas de ma prière: dispense-moi d'écrire ce livre! Je ne le ferai que si tu m'y forces. — Si ta désobéissance ne venait de ton humilité, il y a longtemps que tu serais au fond de l'enfer. Il faut te faire violence? Soit: aujourd'hui même tu commenceras à écrire! » Alors la résistance de l'homme est brisée. Huit fois de suite il a protesté de son indignité, et toujours la voix céleste a renouvelé son ordre. Il cède donc, et sa dernière prière est: « Que du moins aucune créature terrestre ne découvre jamais par qui tu as écrit ce livre! » La lutte avait duré onze semaines. Dans l'intervalle les images effrayantes étaient souvent revenues; le spectacle des vices de la chrétienté avait jeté l'homme dans les plus douloureuses angoisses; des « maladies mystérieuses dont il n'est guère possible de parler » l'avaient assailli et il s'était cru près de mourir. Dans le même temps aussi il avait obtenu de son divin ami tant de grâces merveilleuses et échangé avec lui tant de paroles d'amour qu'elles trouveraient à peine place dans un gros livre. Ces discours intimes il hésite à les reproduire, mais la voix l'y autorise: « Celui qui a renoncé complètement à lui-même peut bien tenir à Dieu dès ici-bas le langage qu'il lui tiendra dans l'éternité. Demande-moi, ajoute-t-elle, ce que tu ne comprendras pas dans ce que tu écriras; je te l'expliquerai. » Le dialogue entre l'homme et la voix reprend en effet et se prolonge jusqu'à la fin du livre, à peine interrompu par quelques passages purement descriptifs. Le carême était venu quand l'homme se mit enfin à l'œuvre.

Suit le récit des visions. De hautes montagnes apparaissent, portant à leur sommet des lacs dont l'eau se précipite en cascades dans la vallée et va se perdre au loin dans la mer. Une foule de poissons sortent de ces lacs, descendent les pentes abruptes, suivent la vallée, traversent la mer, puis, rebroussant chemin, remontent le courant pour rentrer dans leur lieu d'origine. Les dangers du voyage sont si grands, les filets tendus sur les deux rives si nombreux et les poissons si imprudents, qu'à peine un sur mille revient au pied de la montagne; d'autres périssent encore dans leur ascension, brisés sur les rochers; bien peu parviennent jusqu'aux lacs, et ils paraissent exténués de fatigue et de maladie: mais là leur couleur change et un nom nouveau leur est donné. « Ce que Dieu t'a fait voir, dit la voix, est une image du triste et périlleux état de la chrétienté. — Puissé-je lui

mériter ta compassion par une mort ignominieuse! — A quoi servirait ta mort? Ne vois-tu pas que celle de Dieu même n'est plus guère efficace? — Je crois cependant, mon bien-aimé, que ta mort sauve encore bien des hommes. — Beaucoup moins qu'on ne le pense. — Hélas, la chrétienté ignore sans doute combien ses mœurs sont coupables, sans quoi elle s'amenderait. — Vaine excuse. Tout chrétien adulte est tenu de connaître et de suivre les lois de Dieu. — Tes paroles me remplissent d'effroi. » La voix impose silence à l'homme et lui annonce de nouvelles visions. Cette chrétienté qu'il défend passera tout entière devant lui; il verra de ses yeux à quel point elle est déchue; il le verra, malgré ses supplications, parce qu'il le faut, bien que l'idée seule d'un spectacle aussi douloureux le fasse tomber en défaillance.

La scène représente une haute montagne dont la cime se perd dans les cieux; neuf assises de rochers s'étagent sur ses flancs. Une multitude de figurines lumineuses tombe du faîte dans la vallée où elles s'éteignent et noircissent: ce sont les âmes nouvellement créées qui viennent subir la contagion du péché dans le sein maternel. Puis la vision s'arrête un moment et laisse se dérouler devant l'esprit de l'homme les manifestations du péché originel à son époque. « Ouvre tes yeux intérieurs et regarde comment vivent les hommes d'à présent », dit la voix, et elle évoque devant son tribunal les chrétiens de toute catégorie, laïques et ecclésiastiques, depuis les papes et les rois jusqu'aux prêtres et aux paysans. Interprète austère de la loi morale, c'est elle qui prononce le réquisitoire, dévoilant avec une sévérité inflexible l'avidité et la vénalité des uns, l'impureté des autres, la négligence et l'égoïsme de tous; à la corruption du temps présent elle oppose le passé de l'Église, qui lui apparaît comme un âge d'or de piété et de renoncement. L'homme, plus indulgent, plaide les circonstances atténuantes; il invoque en faveur des accusés leur ignorance, l'influence des mœurs établies, la faiblesse de la nature humaine; il insinue que leurs intentions pourraient bien être moins blâmables et les chrétiens sincères moins rares ici-bas que son interlocutrice l'assure: parfois il réussit à lui faire accepter son jugement plus modéré; le plus souvent il est vaincu, réduit au silence par elle, et ne peut plus que recommander les coupables à la clémence divine. Cette dernière ressource va même lui manquer, car si la chrétienté ne s'amende pas, continue la voix, le Père fera taire sa miséricorde et les supplications de ses amis, et laissera libre cours à sa justice. Sur cette effrayante prophétie qui devient aussitôt sensible aux yeux de l'homme, la vision reprend son cours. — La montagne reparaît avec ses neuf degrés de rochers; devant elle s'étend la plaine du monde : un immense filet la recouvre. L'homme, suivant l'horizon du regard, aperçoit derrière la montagne, tout à l'extrémité de la terre, une figure horrible,

dressée jusqu'aux nues : c'est Lucifer. Autour de son corps s'enroule la chaîne qui retient le filet; qu'il l'attire à lui, et l'humanité entière tombe dans l'abîme. Seule la présence des rares amis de Dieu en ce monde arrête encore sa main. Tout est mouvement sur le flanc de la montagne. Les neuf terrasses ont leurs habitants, dont le nombre diminue mais dont l'aspect se transfigure à mesure qu'on s'élève. Les uns montent d'une roche à l'autre; les autres redescendent d'un ou de plusieurs degrés. Il en est qui retombent jusque sous le filet, entraînant avec eux leurs trop complaisants amis, leurs parents et leur confesseur. Ailleurs des êtres humains au teint cadavéreux sortent en rampant du filet et, reprenant les couleurs de la vie, s'avancent vers la première roche; ils franchissent parfois plusieurs degrés d'un seul élan. Ceux que le repentir saisit sous le filet, dit la voix, échappent au pouvoir de Lucifer; ils remontent vers le ciel par la mortification progressive de leur corps, par le renoncement à toute volonté propre, en particulier par la soumission absolue à un ami de Dieu expérimenté auquel ils obéissent « en place de Dieu »; ainsi leur âme, redevenue aussi pure qu'elle l'était lors de sa création, peut rentrer dans son « origine ». Accompagné de son Mentor invisible, l'homme, nouveau Dante, gravit la montagne de la purification; il s'arrête avec lui sur chacune des terrasses et reçoit ses enseignements sur les hommes qu'il rencontre. Parvenu au sommet, il le trouve presque désert. Trois hommes seulement l'habitent : ce sont là les vrais amis de Dieu, soutiens de la chrétienté et pour l'amour de qui Dieu laisse subsister le monde [1]. Extérieurement ils paraissent exténués de fatigue et de maladie, intérieurement ils resplendissent comme des anges. Leur sang impur, dit la voix, s'est consumé dans leur pénible ascension et un sang nouveau leur a été donné; morts au monde ils n'éprouvent plus aucun désir personnel, ne demandent à Dieu ni jouissance ni intelligence, acceptent avec gratitude tout ce qu'il leur envoie et dans leur humilité s'effraient plus de ses faveurs que de ses disgrâces. Ils ont subi toutes les tentations des démons et les subiront encore avec joie s'il plaît à Dieu de les leur rendre. Tout ce que Dieu leur fait les trouve dans un « désintéressement » complet. Toute crainte des démons et de l'enfer, toute crainte d'être exclus du ciel est abolie en eux; leur seul désir est de glorifier Dieu, leur seule crainte, de ne pas porter parfaitement la croix de Christ. Et cependant eux aussi peuvent encore retomber sous le filet; nul n'est affranchi du péché avant sa mort. Inconnus au monde, ils connaissent le monde à fond; mais ils s'ignorent eux-mêmes : ils ne savent pas qu'ils sont placés si haut, devant la porte de l' « origine ». Cette porte s'ouvre pour eux, tantôt dès cette vie, après une attente plus

1. L'idée de l'Église invisible des amis de Dieu, seule véritable, s'associe dans la pensée de Merswin au respect absolu de l'Église visible et de sa hiérarchie.

ou moins longue, tantôt seulement après la mort, selon la sagesse insondable de Dieu. Elle s'est ouverte pour saint Paul avant même qu'il fût parvenu sur la neuvième roche, mais pour prix du regard qu'il a jeté dans les félicités du ciel il a dû porter une écharde dans la chair et souffrir une mort douloureuse. « Laisse-moi demeurer ici, comme le serviteur indigne de tes nobles amis! » s'écrie l'homme, et la voix lui apprend que son humilité parfaite a touché Dieu, que sa prière est exaucée : il prendra place sur la neuvième roche, et même il sera admis sur-le-champ à regarder dans l' « origine », ce que les trois hommes n'ont pas encore fait. En vain il se défend de cet honneur suprême ; la voix triomphe de sa résistance. « Obéis et regarde, car il faut que tu écrives tout ce que la langue humaine peut exprimer; mais tu paieras cette joie par de grandes souffrances avant ta mort. » La vision de l'infini ne dure qu'un instant; revenu à lui, il se sent inondé de lumière et de félicité : « Où ai-je été? — A l'école sublime du Saint-Esprit. Elle était toute jonchée des pages éblouissantes de la sagesse divine; ton âme s'y est plongée avec délices et le divin maître d'école l'a remplie d'un amour exubérant dont ta nature physique même a été transfigurée. » Ceux qui ont regardé dans l'origine, continue la voix, ont perdu leur nom terrestre; unis à Dieu ils sont devenus Dieu par grâce, comme Dieu est Dieu par nature. Ils sont assurés de la vie éternelle. Avec Marie ils ont reçu la meilleure part qui ne leur sera plus ôtée; comment Dieu livrerait-il aux démons ceux qui sont à lui? Ils sont les élus de Dieu. Tous les hommes sont appelés vers l'origine; bien peu font violence à leur volonté propre pour s'y rendre. La compassion pour la chrétienté est la croix qu'ils portent jusqu'à leur mort. Leur plus grande souffrance est de voir de leurs yeux « éclairés d'en haut et grands ouverts » les voies dangereuses où cheminent les hommes, les entraves diverses qui les retiennent loin de l'origine. Le Saint-Esprit est leur conseiller. Autrefois la chrétienté recevait du Seigneur, sur sa prière, de pareils hommes pour chefs; aujourd'hui elle les méprise, les raille et les dénigre. Si la chrétienté entière était confiée à l'un d'eux, il saurait la diriger, car le Saint-Esprit le guiderait mystérieusement en toutes choses. « Hélas, mon bien-aimé, comment la chrétienté consulterait-elle les vrais amis de Dieu, puisqu'ils lui sont inconnus? — Ils lui sont inconnus, parce qu'elle ne mérite pas de les connaître; Dieu sait bien qu'elle ne leur obéirait pas, qu'elle leur préfère les pharisiens à la vie facile et à la langue astucieuse. Et cependant elle aurait tant besoin d'eux! Si elle les cherchait d'un cœur sincère, Dieu les lui ferait trouver en abondance; il créerait des hommes nouveaux pour lui venir en aide, comme autrefois il a envoyé les apôtres aux douze extrémités du monde. Si à défaut de la chrétienté entière, un seigneur ou la bourgeoisie d'une ville entreprenait en particulier cette recherche, Dieu récompenserait ses efforts; son

territoire, soumis aux saints enseignements d'un pareil docteur, serait préservé de tout mal dans le cas où de nouveaux fléaux frapperaient la terre. Que les grandes villes se mettent donc à l'œuvre; qu'elles s'assurent la protection divine avant que n'éclate la colère du Seigneur. — L'annonce de la dignité religieuse, la plus haute en ce monde, à laquelle il est parvenu, ne fait pas déchoir l'homme de l'humilité : « Il est étrange, mon bien-aimé, que tu accomplisses de si ineffables merveilles en moi, pauvre créature indigne et inexpérimentée. Par moi-même je ne suis que maladie et souillure; tout ce que j'ai et aurai jamais est à toi et non à moi : fais donc de ce qui t'appartient ce que tu veux, ici-bas et dans l'éternité ! » — A ce moment un spectacle nouveau attire ses regards vers le bas de la montagne. Un homme d'aspect sinistre, vrai démon à face humaine, apparaît sous le filet. Autrefois il habitait la neuvième roche, dit la voix; il en est déchu par l'orgueil, péché de Lucifer, et à présent il répand son impiété dans le monde. C'est l'Apôtre de la fausse liberté spirituelle. Est-il du moins seul, demande l'homme, à mettre ainsi la chrétienté en péril? Non, hélas; de toutes parts surgissent des êtres semblables à lui : le monde est peuplé de ses adhérents. Mais voici qu'apparaît un autre personnage, au visage resplendissant comme celui d'un ange. Lui aussi a demeuré sur la neuvième roche et il a même regardé dans l'origine; mais il est descendu librement sous le filet, par amour de ses frères captifs. « Son regard intérieur porte au loin; il voit les dangers que court la chrétienté sous le filet; il sait combien sévère, combien différent de ce que s'imaginent les insensés d'ici-bas, est le jugement de Dieu après cette vie; il est prêt à souffrir la mort pour amener un seul pécheur au salut. » C'est l'Apôtre de l'amour divin, le véritable Ami de Dieu. « Ceux qui ont regardé comme lui dans l'origine, continue la voix, sont si rares dans le monde que je n'ose te le faire voir; tu en serais consterné. » La figure de l'Ami de Dieu, en lutte avec les puissances du mal dans la chrétienté déchue, demeure unique en son genre devant les yeux de l'homme. Par elle se termine la vision des neuf roches.

La voix céleste accompagne ces tableaux de sombres prophéties. Jamais Dieu, dit-elle, n'a offert plus libéralement sa grâce à qui se donnerait résolument à lui. Même les juifs et les païens pieux, que l'ignorance seule empêche de se convertir, il les sauve au moment de leur mort par des voies mystérieuses; il leur inspire la vraie foi et le désir du baptême, et agrée leur bonne volonté et leur mort douloureuse en place du sacrement s'ils n'ont pu le recevoir. Plus miséricordieux encore envers la chrétienté, il lui pardonne sans cesse, dans l'espoir qu'elle finira par s'amender. Il vient de l'avertir dans sa bonté par des épidémies ; à quoi cette leçon lui a-t-elle servi ? Les juifs ont souffert la mort pour leurs crimes secrets, mais n'est-ce pas la rapacité des chrétiens qui a allumé leurs bûchers? Hélas, le monde devient

pire de jour en jour. Depuis longtemps Dieu a voulu le faire périr comme du temps de Noé, alors qu'il n'a sauvé que huit hommes pour créer une humanité nouvelle ; mais le Fils est intervenu et a obtenu un sursis. L'heure fatale n'est pas encore venue ; mais certains signes annoncent qu'elle est proche. L'ivraie de l'hérésie lève déjà ; le péché n'est plus tenu pour péché : fuyez sous la croix de Christ, chrétiens au cœur simple ! Les paysans sont plein d'arrogance et de pensées diaboliques ; l'envie, la haine, les passions sanguinaires possèdent le cœur des hommes : de grands massacres pourraient bien tantôt épouvanter le monde. Le Père ne peut attendre davantage ; sa justice s'y oppose. Bientôt il fera taire sa miséricorde ; les prières de ses amis cesseront et il vengera son Fils des outrages dont on l'accable. Le châtiment de la chrétienté sera si terrible qu'elle s'en tordra les bras de désespoir.

Ces instructions données, la voix céleste prend congé de l'homme : « Il faut à présent nous quitter. Sache que Dieu te traitera comme tous ses chers amis avant toi : tu porteras jusqu'à ta mort une croix cachée ; c'est elle qui te servira d'enseignement, car je ne te parlerai plus. » L'homme subira donc la loi commune ; les souffrances physiques et morales, ces dernières les plus douloureuses de toutes, seront son partage ici-bas. Il se résigne à son sort et termine son ouvrage en exprimant l'espoir que personne ne découvrira de son vivant « par qui Dieu a écrit ce livre ».

Ici nous rentrons dans le récit de l'autobiographie. Merswin y mentionne également la grande vision de l' « origine » et termine par elle l'histoire de sa conversion. « Tu resteras encore en ce monde, lui dit la voix, d'après cette relation, jusqu'à ce que tu aies vu les merveilles que Dieu accomplira dans la chrétienté. Quoi qu'il fasse, en toi-même ou dans le monde, accepte tout avec reconnaissance et résignation. Mène la vie d'un simple et honnête chrétien, et personne ne se doutera des œuvres intimes que Dieu a produites et produira encore en toi. Les tentations diverses dont tu as tant souffert ne t'éprouveront plus autant qu'autrefois ; la vue des égarements de la chrétienté et d'autres spectacles encore auxquels tu assisteras seront à l'avenir ton épreuve et ta croix. » C'est, avec quelques détails de plus, le même langage que dans le *Livre des neuf roches*.

Ce livre était entièrement achevé quand l'auteur y ajouta un dernier trait de sa vie intérieure. Depuis la vision finale un grand changement s'était fait en lui. Aux jours d'exaltation avait succédé une période de prostration complète ; la voix s'était tue, les dons surnaturels s'étaient évanouis, les sombres tentations avec leurs souffrances indicibles étaient revenues. Il accepte cette affliction, et sachant bien que Dieu ne l'a pas affranchi de ses tentations, il se résigne à les voir reparaître jusqu'à sa mort, aussi douloureuses que Dieu voudra, car il ne demande qu'à souffrir.

— C'est dans ces dispositions d'esprit, dans cet état d'abattement et de résignation, qu'il nous quitte à la fin de son livre[1].

Il nous quitte pour douze ans, pendant lesquels il disparaît dans l'existence retirée d'un « simple et honnête chrétien ». De graves événements cependant se sont passés dans cet intervalle, qui devaient solliciter son activité religieuse. En 1353, un violent ouragan avait dévasté les pays du Rhin ; en 1356, la ville de Bâle avait été ruinée par un tremblement de terre : ce fut une des calamités du siècle qui impressionnèrent le plus vivement les esprits ; en 1358, nouvelle apparition de la peste ; en 1363, tremblement de terre à Strasbourg et retour de l'épidémie. Enfin en 1364 il se réveille de sa longue inaction. Le 9 octobre il reçoit en songe l'ordre de fonder une maison religieuse ; il hésite à obéir, mais à Noël, nouvelle injonction plus formelle et accompagnée de « visions indescriptibles » ; il tombe malade sur l'heure de minuit et apprend qu'il ne guérira que s'il obéit. La maladie dure deux ans et aboutit à une paralysie générale ; enfin il se soumet et recouvre la santé. En 1366 il achète aux portes de la ville le vieux cloître délabré de l'Ile-Verte ; il le répare et y installe, avec l'autorisation du pape, quatre prêtres séculiers et le jeune Nicolas de Laufen, ancien commis drapier, à qui il avait voué une affection toute paternelle et qui entra aussitôt dans le sacerdoce. Son intention n'était pas de fonder un couvent de plus — mieux vaut, disait-il, employer son argent à nourrir les pauvres, — mais de créer un asile (*ein husz der flucht*) où des laïques, nobles ou bourgeois, et des ecclésiastiques, désireux de fuir le monde et de se vouer à Dieu sans entrer dans un ordre, pourraient vivre de leurs deniers. Dans plusieurs sermons de Tauler, prononcés sous l'impression de la catastrophe de 1356, il est question d'un « nid » où Dieu recueillera et cachera les siens pendant

1. Ce qui précède suffit pour faire connaître au lecteur les principes religieux de Merswin ; il trouvera dans mes *Amis de Dieu* une analyse de ses autres traités ainsi que de ceux de l'Ami de Dieu de l'Oberland.

les tribulations à venir[1]; ces sermons, qui révèlent les préoccupations des amis de Dieu à cette époque, me paraissent donner à la création de Merswin son véritable sens.

La désunion s'étant mise entre les ecclésiastiques de la maison, Rulman résolut de les remplacer par des moines. Divers ordres se présentèrent; ce furent les Johannites qu'il admit, le but de son établissement lui paraissant le mieux sauvegardé par leur concours. « La Trinité, en donnant l'Ile-Verte à l'ordre de Saint-Jean, a visé surtout l'avantage des laïques. Cette maison est destinée, en effet, à être un asile pour les laïques de toute condition qui désireront fuir le monde et se convertir à Dieu. La Trinité n'a pas voulu qu'ils se heurtassent à un genre de vie trop sévère ou qu'ils eussent à rougir de leur nouvelle société; elle a donc agréé l'ordre de Saint-Jean, ordre de laïques fondé sur la chevalerie et aussi distingué par la noblesse que par la piété de ses membres. » Un « ordre de laïques » dut paraître à Merswin le successeur désigné de la société des prêtres séculiers, à laquelle il n'avait manqué que la stabilité que donne l'obéissance à une autorité commune pour répondre aux espérances fondées sur elle. En 1371 les Johannites prirent possession de l'Ile-Verte; Henri de Wolfach en fut le premier commandeur; le grand-prieur d'Allemagne, Conrad de Brunsberg, y fixa sa résidence. Toutes les conditions posées par Merswin ayant été acceptées à Rhodes, une commission de trois laïques, dont il faisait partie, fut instituée pour en surveiller l'exécution et contrôler annuellement la gestion financière du commandeur. Nicolas de Laufen, après quelques hésitations, entra dans l'ordre; il ne quitta plus l'Ile-Verte et témoigna jusqu'à la fin un profond attachement à son bienfaiteur. La même année 1371, Merswin, devenu veuf une seconde fois, quitta la maison qu'il possédait en ville et se retira lui aussi à l'Ile-Verte.

1. Sermons 103 et 133 des éditions de Francfort (édition de Bâle, fol. 123 et 158), du 23 octobre et du 1er novembre 1357. (Preger, *Die Zeit einiger Predigten Taulers*, p. 328, in *Sitzungsberichte der bayer. Akademie der Wissenschaften*. Munich, juillet 1887.)

Il y passa le reste de ses jours dans le silence, préoccupé du bien matériel et moral des habitants de la maison, consacrant sa fortune à en embellir le séjour pour les porter à en sortir le moins possible. Il agrandit le chœur de l'église, éleva un portique et des bains dans le verger, et orna le jardin de gloriettes et de fontaines. En même temps, il « cachait sa vie », couvrant de mystère son existence intérieure. « A le voir d'humeur si joyeuse et si affable envers le prochain, nul ne soupçonna jamais qu'il fût un si grand et intime ami de Dieu, aussi exceptionnellement comblé des grâces et des lumières du Saint-Esprit, comme on le découvrit après sa mort. » En 1378, à l'époque du grand schisme papal, il se sentit poussé à communiquer aux frères de l'Ile-Verte un certain nombre de traités religieux qu'il possédait depuis une trentaine d'années et qu'il avait tenus secrets jusque-là; il les transcrivit à leur usage sur des tablettes de cire en omettant les noms propres de personnes et de localités, et brûla les originaux. En 1380 il s'imposa, à la suite d'une révélation, la dure existence d'un « captif du Seigneur ». « Il renonça complètement à la société de ses frères, se fit construire à côté de l'église une demeure à part où il vécut depuis lors dans une réclusion complète, sans plus en sortir ni le jour ni la nuit, pas même pour aller à la messe, puisqu'il pouvait y assister de sa chambre. » Le 2 février 1382 il se sentit « contraint par Dieu et par l'amour des frères de l'Ile-Verte » d'écrire pour ceux-ci une *Dernière et amicale exhortation* qui ne nous est point parvenue. Trois semaines après il sentit les premières atteintes de l'hydropisie dont il devait mourir. Dans les tout derniers jours de sa maladie il fut encore « contraint par Dieu » d'écrire le *Livre de la grâce prévenante,* etc. A plusieurs reprises il assembla les frères de la maison autour de lui, et « poussé par Dieu », leur parla des grâces divines qu'il recevait, les exhortant à progresser dans la vie spirituelle. Il mourut le 18 juillet 1382, un vendredi, à trois heures du soir comme le Seigneur, conformité que les Johannites relèvent avec soin. Quatre jours plus tard les frères ouvrirent une petite armoire scellée qui se trou-

vait dans sa chambre. Ils y découvrirent l'*Histoire de ma conversion,* des lettres reçues et écrites par lui, et probablement aussi le *Livre des neuf roches.* Par la lecture de ces écrits ils apprirent alors seulement quel grand ami de Dieu venait de quitter la terre.

II.

La vie de Merswin ne présenterait rien d'extraordinaire au point de vue de la piété du moyen âge s'il ne s'y greffait un élément mystérieux qui a dérouté jusqu'à présent la critique. Sa « conversion » était terminée quand un inconnu, l'Ami de Dieu de l'Oberland, se présenta devant lui. Voici comment il raconte cet événement (autobiographie, p. 71) :

« De toutes les œuvres merveilleuses que Dieu avait accomplies en moi, je ne pus dire un seul mot à personne jusqu'au temps où il plut à Dieu de révéler à un homme de l'Oberland de se rendre chez moi. Quand il fut venu, Dieu me donna le pouvoir de lui parler de toutes choses. Cet homme était inconnu au monde. Il devint mon intime ami ; je me soumis à lui sans réserve, en place de Dieu, et je lui racontai tous les secrets de ces quatre années, comme Dieu me les inspirait. Alors il dit : « Cher et intime ami, prends ce livre ; tu y trouveras le récit des cinq années de ma conversion ; donne-moi par écrit celui des quatre années de la tienne. » — « Il me serait bien pénible que l'on découvrît mon secret. » — « Je t'ai donné mon histoire ; aussi peu tu révéleras mon nom, aussi peu je dirai le tien. J'emporterai ton livre bien loin en amont d'ici dans ma patrie, où tu es aussi inconnu que je le suis à Strasbourg. A l'œuvre donc ! Tu feras deux exemplaires de ton histoire ; l'un je l'emporterai, l'autre tu le garderas scellé de ton sceau et tu prendras soin qu'on ne le trouve de ton vivant. » — « Il m'est pénible de penser qu'on découvrira mon secret avant ou après ma mort ; je ne veux à aucun prix qu'on m'attribue l'honneur de ce qui est l'œuvre de Dieu et non la mienne. » Comme il vit que je résistais, il me commanda d'écrire au nom de l'obéissance que je lui avais promise, et je fus obligé de me soumettre. Il savait bien que mon refus venait de mon humilité. »

L'*Histoire de ma conversion* fut écrite sous cette contrainte. Quelque temps après, nouveaux scrupules ; l'auteur supplie à plusieurs reprises son ami de lui permettre de la brûler ; mais

il lui est révélé qu'il doit la laisser subsister, qu'à l'avenir cependant il ne sera plus contraint d'écrire aucune confession du même genre.

Cet Ami de Dieu a une histoire.

Fils d'un riche négociant, il accompagne son père dans ses voyages, puis quitte les affaires à la mort de ses parents, suit un jeune chevalier, son ami d'enfance, aux fêtes de la noblesse, et là tombe dans le péché. Le remords de sa faute ne le quittera plus; Satan la lui fera expier par les tentations dont il le « soufflettera » comme saint Paul jusqu'à sa mort. Il se fiance à une jeune fille noble; mais la veille du mariage il a une vision qui le détermine à renoncer à son amour et au monde. Il s'attire ainsi le mépris de tout son entourage; alors il vend sa belle maison et va demeurer dans le quartier pauvre de la ville où il se consacre aux œuvres charitables. Sa « conversion » dure cinq ans, un de radieuses extases alternant avec les tortures ascétiques qu'il s'inflige, et quatre d'angoisses spirituelles qui lui sont imposées, telles que les accès d'incrédulité et les tentations impures, l'obsession démoniaque et le désespoir religieux; la vision ineffable de « l'origine » termine le tout: sa vie sera désormais celle d'un chrétien ordinaire; sa croix, la vue des égarements du monde. Ces « œuvres divines » doivent rester secrètes; un jour cependant il se sent poussé à les raconter à un ami de Dieu du voisinage, en échange de la même confidence; quand celui-ci mourra, il les racontera à Merswin : il ne doit « se révéler » qu'à un homme à la fois.

Puis commence son activité missionnaire. Il convertit son ami d'enfance, le ramène aux devoirs de la chevalerie, à la protection des faibles « pour l'amour de Dieu », à l'arbitrage désintéressé dans les procès et à la pratique de la justice; il lui fait commencer une pieuse vie de famille avec les siens et lui apprend à tenir un juste milieu entre le luxe et l'austérité. La même influence, il l'exerce encore sur plusieurs chevaliers de son pays; l'un d'eux, qui venait d'être miraculeusement délivré de captivité, se soumet à lui « en place de Dieu ». En même temps il entre en rapports avec les amis de Dieu de la contrée, échange avec eux ses expériences religieuses et ses vues sur l'avenir de la chrétienté, et bientôt, quittant la vie solitaire, fonde avec quelques hommes pieux, dans sa demeure, une « société » dont il est le chef. Déjà ses relations dépassent les limites de son pays; il a des amis à Rome, à Gênes, à Milan, à Metz; ses voyages le mènent jusqu'en Hongrie; il est le directeur spirituel des deux recluses Ursule et Adélaïde à Vérone et correspond avec les amis de Dieu des Pays-Bas. Son influence s'étend jusqu'en pays musulman : à un musulman pieux qui avait prié Dieu de lui faire

connaître si quelque autre religion était supérieure à la sienne, « il fut écrit par son entremise une lettre que le musulman put lire », qui décida de sa conversion et à laquelle il répondit par une lettre en bon allemand, nouvelle œuvre du Saint-Esprit. En 1346 il va enseigner, à trente milles de sa patrie, l' « *abc* des vertus chrétiennes [1] » à un grand prédicateur, maître de l'Écriture sainte, qui enseignait dans ses sermons une piété dont il n'avait pas fait lui-même l'expérience; bien que simple laïque il soumet ce savant prêtre à son autorité de mandataire du Saint-Esprit, lui impose une retraite de deux ans et reste neuf années encore son conseiller jusqu'à sa mort. Dans l'intervalle, en 1352, il conclut son pacte d'amitié avec Merswin et se voue tout particulièrement à l'avancement spirituel de l'ancien banquier et des personnes de son entourage. C'est pour lui qu'il compose successivement les nombreux traités qu'il lui envoie et dont les Johannites reçoivent communication à partir de 1377; c'est par lui qu'il fait parvenir à Tauler, en 1357, son *Épître à la chrétienté,* composée sous l'impression du tremblement de terre de l'année précédente et dont j'ai relevé ailleurs l'influence sur la prédication du pieux dominicain [2]; c'est par lui qu'en 1363 il entre en relations épistolaires [3] avec le vicaire général de l'évêque de Strasbourg, Jean de Schaftolsheim, lecteur des Augustins, dont il devient le conseiller dans les questions ecclésiastiques et religieuses; c'est par lui encore qu'il transmet ses avis au pieux cousin de Rulman, Conrad Merswin, dont il est prêt à faire son intime ami si Rulman lui était enlevé. De 1364 à 1367 il prend une part directe à la fondation de l'Ile-Verte, reçoit en songe et à la même date les mêmes révélations, éprouve aux mêmes heures les mêmes accès de maladie que Merswin, reste comme lui souffrant pendant deux ans et guérit de la même manière. L'établissement fondé, il intervient par lettre auprès des prêtres séculiers qui s'y trouvent, pour les exhorter à la concorde et au support mutuel; il les engage à se choisir un chef auquel ils se soumettraient « en place de Dieu », et leur insinue même qu'un des mystérieux amis de Dieu, organes du Saint-Esprit, pourrait bien n'être pas loin d'eux, s'ils savaient le trouver; en même temps il leur envoie l' « *abc* des vertus chrétiennes » avec l'histoire de la conversion du maître de l'Écriture sainte pour servir à leur édification. Plus tard il approuve la convention signée avec les Johannites et engage Nicolas de Laufen, qui s'était soumis à lui « en place de Dieu », à entrer dans l'ordre;

1. Le « maître » doit s'exercer successivement à chacune de ces vertus. La béguine Ludgarde de Wittichen († 1348) fait de même; elle s'exerce une année durant à chacune des cinq vertus qu'elle veut acquérir. (Mone, *Quellensammlung der badischen Landesgeschichte,* Carlsruhe, 1860, III, p. 448.)

2. *Annales de bibliographie théologique,* Paris, mars 1888, p. 35.

3. Les lettres et la plupart des traités de l'Ami de Dieu ont été publiés par M. C. Schmidt, *Nicolaus von Basel, Leben u. aus* [illegible] Vienne, 1866.

il devient le conseiller de Henri de Wolfach et de Conrad de Brunsberg, et comme le génie tutélaire de l'Ile-Verte; rien ne s'y fait sans son avis.

A l'époque où se préparait à Strasbourg la création de l'Ile-Verte, il travaille dans son pays à la réalisation d'un plan analogue. En 1365 il quitte avec ses amis la ville qu'il avait habitée jusque-là et, conduit par un petit chien noir, se rend à travers fossés et taillis sur une montagne solitaire où il bâtit un ermitage, une maison et une chapelle. On l'y trouve, en 1377, en compagnie de quatre frères, un ancien juif miraculeusement converti, nommé Jean, un ancien bourgeois que sa femme avait longtemps empêché de suivre son goût pour la vie ascétique, un ancien jurisconsulte et chanoine, et un frère d'origine inconnue, sans compter le cuisinier Conrad et le messager Robert; les trois premiers étaient devenus prêtres. La même année encore, trois prêtres de l'ordre de Saint-Jean, qui demeuraient dans le voisinage et se disaient fort riches, viennent s'associer à lui, ce qui porte à huit le nombre des frères de l'ermitage. Il tenait cet ordre en si haute estime qu'il songea un moment à y entrer avec tous ses compagnons. Mais ce n'était encore qu'un établissement provisoire; dès son arrivée sur la montagne il entreprend des constructions bien plus vastes; il rêve de bâtir une nouvelle maison et une splendide église; mille florins sont déjà dépensés quand les travaux s'arrêtent faute d'argent. Sur ces entrefaites il apprend que Grégoire XI est revenu d'Avignon à Rome, en janvier 1377. Aussitôt il reçoit de Dieu l'ordre de se rendre avec l'ancien jurisconsulte auprès du pape pour l'avertir des dangers qui menacent la chrétienté et l'inviter au nom du Saint-Esprit à réformer l'Église. Ainsi l'avaient déjà fait Brigitte de Suède et Catherine de Sienne. Avant de se mettre en route il écrit à la hâte son *Livre des cinq hommes* [1], tableau de la vie pieuse qu'il mène dans son ermitage avec ses quatre frères, et il l'envoie aux Johannites. A Rome le pape s'irrite d'abord de la liberté avec laquelle il lui parle de ses péchés et de ceux de la chrétienté; mais, devant les preuves qu'il lui donne de sa mission divine, il promet de lui obéir en tout et, s'exprimant en italien, souhaite de lui voir faire une démarche semblable auprès de l'empereur pour le plus grand bien de la chrétienté; enfin il lui remet une bulle consistoriale où il recommande chaleureusement son œuvre. De retour dans son pays, l'Ami de Dieu se rend avec ses frères auprès de son évêque qui lui fait le meilleur accueil et le recommande à son tour au clergé et au magistrat de la ville la plus rapprochée de son ermitage. Là, peu de jours après, la lettre papale est lue dans toutes les églises et le peuple enthousiasmé promet son concours; le magistrat fête la présence des amis de Dieu dans ses murs par un cadeau de gros poissons, leur promet de faire garder leur établissement par des troupes en temps de guerre,

1. C. Schmidt, p. 102 à 138.

et met une des maisons de la ville à leur disposition. Et cependant les travaux ne sont pas repris, les constructions ne s'achèvent pas, aussi peu que s'achèvent à la même époque celles que Merswin et les Johannites avaient entreprises à l'Ile-Verte : en 1380 l'église de l'Ile-Verte avait encore l'aspect d'une grange.

A la base de toute cette activité missionnaire se trouve chez lui l'attente des châtiments célestes, si la chrétienté ne s'améliore pas. En 1356 il croit l'heure fatale arrivée. Déjà il endure réellement ces châtiments, comme il éprouve dans tout son être la sensation douloureuse des vices de la chrétienté qui les provoquent; déjà il entend la Miséricorde divine proposer à la Sagesse de défendre aux amis de Dieu d'intercéder encore pour le monde, et il adresse aussitôt dans son *Épître à la chrétienté* un suprême avertissement à ses semblables [1]. Mais le temps passe; sa prophétie se réalise aussi peu que celle de Jonas; un nouveau sursis est donné au monde. Alors, sur de nouveaux signes du ciel, le « nid » situé sur la montagne, loin des bruits du monde, l' « asile » de l'Ile-Verte est fondé et l'Ami de Dieu commence ses constructions dans son pays. Mais les temps deviennent de plus en plus graves; en 1375 les *grandes compagnies* désolent l'Europe occidentale; en 1378 éclate le schisme pontifical. La suprême autorité religieuse est entrée en guerre contre elle-même; la chrétienté se divise en deux camps hostiles; le trouble s'empare des consciences. La date fatale paraît encore une fois venue. Alors l'activité de l'Ami de Dieu se modifie; son rôle de missionnaire s'efface devant son rôle d'intercesseur pour la chrétienté. Les châtiments divins, il le sait, amèneraient des temps nouveaux pour l'Église, et cependant il s'efforce d'en retarder la venue, car il sait aussi combien d'hommes périraient corps et âme dans la tourmente. Il intercède donc avec ses frères auprès de Dieu pour le monde, et Dieu, qui ne peut rester sourd à la prière de ses « chers amis », accorde au monde un dernier sursis. Le délai écoulé, ils interviennent encore, sans crainte d'irriter le Seigneur, car ils sont prêts à souffrir le purgatoire et l'enfer pour obtenir un nouveau sursis, permettant à quelques âmes d'échapper à la perdition, et Dieu se laisse fléchir encore. Ce drame mystérieux se joue déjà depuis des années entre le Seigneur et ses amis. Mais voici que leur arrive l'ordre formel de ne plus prier à l'avenir pour la chrétienté. Alors leur charité ingénieuse trouve un nouveau moyen, autre que la parole et la pensée, pour pénétrer jusqu'au cœur de Dieu : leur vie même devient une prière d'intercession, un sacrifice librement offert pour apaiser la colère divine. Tel est le sens de la dernière partie de l'existence de l'Ami de Dieu.

Du 17 au 25 mars 1379, huit amis de Dieu, venus de différents pays, tiennent une première « diète divine » au milieu des montagnes, près d'une

1. C. Schmidt, p. 187, 189.

chapelle taillée dans le roc. Nuit et jour ils supplient Dieu d'ajourner la terrible tempête ; le huitième jour les démons les assaillent : une obscurité profonde les enveloppe, des rafales mêlées de sanglots sortent de la forêt ; puis soudain les ténèbres se dissipent et du sein d'une lumière radieuse un ange leur annonce que la tempête est retardée d'une année, mais qu'il leur est défendu de prier pour un nouvel ajournement, Dieu trouvant qu'il est utile à la chrétienté d'être châtiée.

Rentré chez lui, l'Ami de Dieu exhorte ses amis de Strasbourg à rompre tout lien avec le monde et à se préparer chaque soir à la mort. Il leur recommande de donner le même conseil à leurs connaissances, ainsi qu'au peuple dans leurs prédications. Pendant le schisme, ils régleront simplement leur conduite sur celle de l'ordre entier. D'un jour à l'autre peut apparaître le signe du ciel annonçant le commencement des calamités ; alors les amis de Dieu sortiront de leurs retraites et se répandront sur la terre. Lui-même doit se rendre dans ce cas à l'Ile-Verte auprès de son intime ami ; tous les mystères de leur vie seront alors dévoilés.

La fin de l'année approche. A Noël il reçoit en songe l'ordre de retourner à la chapelle alpestre pour le jeudi saint ; le « seigneur Jean », le juif converti, reçoit le même ordre. Il s'étonne d'être obligé de remonter à cheval, vieux et faible comme il est ; les accès de la « grande maladie », dont il a « souvent souffert avec Merswin à la même heure pendant les trente dernières années », reparaissent et la fièvre ne le quitte plus. Treize amis de Dieu, miraculeusement convoqués, se réunissent ainsi en une seconde « diète divine », le jeudi saint 22 mars 1380 ; aucun ne sait dans quel but il est venu. Le vendredi saint une lettre tombe du ciel au milieu d'eux et l'ange leur apprend qu'un sursis de trois ans est accordé au monde, s'ils veulent se conformer au contenu de la lettre et devenir les « captifs du Seigneur ». Ils lisent la lettre en allemand, en latin, en italien et en hébreu, la copient en allemand et en italien, et acceptent avec enthousiasme la proposition de l'ange. Le dimanche de Pâques au soir ils allument un grand feu sur l'ordre de la voix céleste, et y jettent la lettre qui remonte vers le ciel, emportée par la flamme, sans se consumer. Puis ils se séparent pour aller vivre chacun dans la « captivité divine », selon leur promesse.

L'Ami de Dieu prend alors congé de Merswin et des Johannites. A Merswin il permet, sur sa demande, de mener un genre de vie semblable au sien ; le pacte d'amitié de l'an 1352 se trouve rompu, les deux hommes ne doivent plus se voir ni s'écrire. A Conrad de Brunsberg il conseille, selon son désir, de se démettre de ses fonctions de grand-prieur pour vivre dans la retraite. Le 13 mai 1380 le « seigneur Jean » célèbre une dernière fois la messe dans la chapelle de l'ermitage ; puis l'Ami de Dieu et lui entrent dans les deux cellules qui avaient été préparées pour eux, d'où ils

avaient vue sur l'autel, et dont ils ne devaient plus sortir. — Pendant la peste de l'an 1381 les Johannites reçurent une *Instruction* sur la manière de commencer et de finir pieusement la journée « dans les temps graves et terribles » qu'ils traversaient, avec prière d'en donner lecture au peuple pendant le culte. C'était une dernière preuve de sollicitude que leur donnait l'Ami de Dieu ; depuis lors ils n'entendirent plus parler de lui.

Les Johannites vénérèrent la mémoire de leurs « chers fondateurs, les grands et saints amis de Dieu », et en particulier celle du « saint Ami de Dieu de l'Oberland ». A plusieurs reprises ils essayèrent de se mettre en relations directes avec lui. Déjà du vivant de Merswin, Nicolas de Laufen et Henri de Wolfach avaient voulu partir, le premier pour entrer dans son ermitage, le second pour le consulter sur les difficultés causées par le schisme ; il avait interdit à l'un et à l'autre cette démarche. Alors les frères de l'Ile-Verte épièrent l'arrivée des messagers secrets par lesquels les deux amis correspondaient ; jamais ils ne les aperçurent. Plusieurs notables de Strasbourg se mirent à la recherche des frères de l'Oberland ; ils passèrent la nuit sous leur toit, mais ne les reconnurent pas. Après la mort de Merswin, Nicolas de Laufen et Henri de Wolfach se rendirent successivement en Suisse dans le même but, le premier à Engelberg, le second à Fribourg, sans les trouver. « Ne cherchons plus ici-bas la demeure des amis de Dieu, écrivent les Johannites au commencement du quinzième siècle ; remercions le Seigneur de nous avoir réunis par eux en la sainte maison de l'Ile-Verte, dans les derniers temps où nous vivons ; suivons leurs affectueux conseils et nous les retrouverons un jour dans la vie éternelle. » Ils firent plusieurs recueils de leurs écrits et vénérèrent « comme des reliques » les trois autographes qu'ils conservaient d'eux, le *Livre des neuf roches* et l'*Histoire de ma conversion* de Merswin, et le *Livre des cinq hommes* de l'Ami de Dieu de l'Oberland. Ces autographes existent encore.

III.

Qui a été cet Ami de Dieu de l'Oberland ?

M. Schmidt l'a appelé Nicolas de Bâle, sur la foi de quelques documents reconnus aujourd'hui comme étrangers à la question, et a placé son ermitage au Herrgottswald, sur le Pilate.

M. Lutolf, curé de Lucerne, l'a cherché (v. *Amis de Dieu*, p. 330) au Schimberg, dans l'Entlibuch.

J'ai déterminé la ville de Coire comme sa patrie et j'ai pensé pouvoir l'identifier lui-même avec le fondateur de l'ermitage de Ganterschwyl, Jean de Rutberg.

Aucune objection valable n'a été soulevée contre la première de mes conclusions. La patrie de l'Ami de Dieu est située, d'après les textes, en amont de Strasbourg, c'est-à-dire dans la vallée supérieure du Rhin, à dix jours de voyage de cette ville, en pays allemand, mais près de la frontière italienne (1° « pas trop loin » de Vérone ; 2° l'Ami de Dieu sait l'italien) ; c'était une ville commerçante, où demeuraient des familles nobles et près de laquelle s'est trouvé un couvent de « moines blancs » ; enfin le dialecte allemand de l'Ami de Dieu devait se parler dans le pays et la culture de la vigne n'y être pas inconnue. J'ai montré que la ville de Coire répond à ces conditions. (*Les amis de Dieu*, p. 213 et suiv.)

Le père dominicain Denifle, sous-archiviste du Vatican, m'adresse au sujet de ma seconde conclusion des critiques dont plusieurs sont fondées[1]. Ce qui m'avait conduit à Ganterschwyl c'est la date de la fondation de cet ermitage, le nombre et le genre de vie de ses habitants, les patrons de leur chapelle, enfin la proximité d'une commanderie de Saint-Jean.

1. *Zeitschrift für deutsches Alterthum*, nouvelle série, Berlin, t. XII (1880), p. 463 à 468. C'est un chapitre de l'étude publiée par le P. Denifle, sur la question qui nous occupe, dans la revue susdite, t. XII, p. 200 à 219, 280 à 324 : *Die Dichtungen des Gottesfreundes im Oberland ;* même tome, p. 463 à 540 : *Die Dichtungen Rulman Merswins ;* t. XIII (1881), p. 101 à 122 : *Die Dichtungen Rulman Merswins. Epilog.* Les chiffres dont je ferai suivre mes citations indiqueront naturellement au lecteur auquel de ces articles elles sont empruntées, sans qu'il soit besoin chaque fois d'une mention spéciale.

D'après la lettre 4 de l'Ami de Dieu, son changement de demeure est un fait accompli en 1371 ; ses grandes constructions projetées ne sont pas encore commencées. Ceci concorde avec une donnée des *Notices* des Johannites qui place son départ de la ville en 1365 et son installation sur la montagne en 1366. Or les chartes relatives à Ganterschwyl que j'ai citées[1] constatent en 1369 que Jean de Rutberg s'était fixé depuis peu de temps dans sa solitude et y possédait une demeure et une chapelle. Il s'y trouve en 1369 en compagnie de trois frères, ce qui concorde encore avec le nombre des compagnons de l'Ami de Dieu à cette date, le « seigneur Jean », le « nouveau frère » comme il est appelé en 1377, s'étant seulement adjoint à lui peu d'années auparavant. En outre, l'ermitage de l'Ami de Dieu s'est trouvé dans le voisinage d'une commanderie de Saint-Jean, puisque trois Johannites sont venus fréquemment le visiter avant de devenir ses frères ; non loin de Ganterschwyl se trouvait la commanderie de Tobel. Enfin l'Ami de Dieu et ses compagnons, comme Jean de Rutberg et les siens, s'occupaient d'agriculture. — Ces rapprochements n'ont pas été contestés.

Un autre passage des *Notices* nous apprend que l'ermitage de l'Ami de Dieu était situé « dans le pays du duc d'Autriche, à deux milles de toute ville ». Ces conditions ne se trouvent pas remplies à l'ermitage de Ganterschwyl, situé à quelques lieues de la frontière autrichienne, dans le comté de Toggenbourg, à trois lieues de Wyl et à une lieue et demie seulement de Lichtensteig. Je me suis demandé quelle était la valeur des *Notices* et ce que j'ai constaté (*Amis de Dieu*, p. 27, 292 à 294, 329) m'a inspiré de graves doutes sur ce point. En effet : 1) ces *Notices* ont été écrites un nombre d'années indéterminé après la mort de Henri de Wolfach († 1404) dont le nom n'y est même pas correctement écrit (*der commendure hies* dozuomole *Heinrich von Wolwasch*), par conséquent assez longtemps après la mort de Merswin, à une époque où Conrad de Brunsberg

1. *Les Amis de Dieu*, p. 410 ss.

(† 1390) et Nicolas de Laufen († 1402) ne vivaient plus, où par conséquent les traditions sur les frères de l'Oberland avaient eu le temps de s'altérer à l'Ile-Verte. Je n'ai pas trouvé mention de cet argument dans le travail du P. Denifle[1]. 2) Ces *Notices* sont en contradiction sur deux points avec les écrits de l'Ami de Dieu. Elles considèrent le nombre des frères de l'Oberland comme ayant été invariablement de cinq dès avant leur départ de la ville en 1365, tandis que, d'après le *Livre des cinq hommes,* un des compagnons de l'Ami de Dieu s'est adjoint à lui peu d'années seulement avant 1377 ; l'expression « les cinq hommes » était devenue stéréotype à l'Ile-Verte[2]. Ensuite, elles confondent les deux constructions que nos ermites ont successivement entreprises sur la montagne et entre lesquelles les textes de l'an 1377 distinguent soigneusement, la maison et la chapelle qui furent immédiatement achevées et les bâtiments plus importants qui ne l'ont jamais été. 3) Ces *Notices* sont en contradiction avec elles-mêmes sur la situation de l'er-

1. Le P. Denifle connaît mon argumentation puisqu'il y fait incidemment allusion (p. 303 : *Wenn die Johanniter die Gottesfreunde trotzdem in anderen Theilen der Schweiz suchten, so war dies ihre Schuld* — une phrase en l'air, soit dit en passant — et p. 513, note 2 : *Die Briefe scheinen erst nach* 1404 *gesammelt zu sein. S. Jundt, S.* 27, *Note* 1). Pourquoi donc m'accuser à trois reprises d'arbitraire (p. 305, 464 et 467), comme s'il n'avait rencontré chez moi aucune argumentation à l'appui de ma thèse ? Un exemple illustrera ce genre de critique. J'avais écrit (p. 340), me rapportant à des raisons antérieurement développées : « *Nous avons vu* qu'il ne faut pas nous exagérer l'exactitude de ces données géographiques, *contenues dans un texte relativement récent, puisqu'il appartient au commencement du* xve *siècle.* » Là-dessus le P. Denifle de s'écrier (p. 467) : « Sans doute Ganterschwyl n'était pas à deux milles de toute ville. *Was thut aber dies ?* Il ne faut pas nous exagérer l'exactitude de ces indications géographiques ! *Auf derartige Interpretationen zu antworten wird man mir erlassen ; sie richten sich selbst.* » Le P. Denifle ne s'est pas aperçu qu'il découpait dans ma phrase une citation qui, détachée de ce qui précède et de ce qui suit, prend nécessairement l'apparence d'une déclaration arbitraire. J'aurai encore à citer, dans la suite, d'autres exemples de la rapidité avec laquelle certaines parties de l'étude du P. Denifle ont été écrites.

2. Voir le commencement des *Notices* (C. Schmidt, p. 58) : Der gottesfrünt mit sinre gesellschaft die in unsern drien urkunde büchern zuo latine und zuo tütsche *geschriben stont* und *genennet sint* die fünf manne... Item die vorgenanten fünf manne... et l'*Histoire de la fondation de l'Ile-Verte* (*Beiträge,* p. 48) : Ruolman sendete eine abegeschrift (vers 1367) den lieben gottesfründen in Oeberlant die *hienoch geschriben stont* in dem buoche von den fünf mannen. — Pour les Johannites, l'Ami de Dieu et ses compagnons sont toujours, à n'importe quelle époque, les « cinq hommes » du traité de l'an 1377. N'oublions pas que les *Notices* datent d'au moins vingt-cinq ans après la mort de Merswin.

mitage de l'Oberland. Elles racontent à la fois que Nicolas de Laufen l'a cherché dans la principauté ecclésiastique indépendante d'Engelberg, et qu'il s'est trouvé en pays autrichien. C'est à Nicolas de Laufen que Merswin aimait à faire ces sortes de confidences ; la question s'impose donc : que vaut cette dernière indication? pourquoi n'aurions-nous plus le même droit que Nicolas de Laufen de chercher les frères de l'Oberland en dehors des possessions autrichiennes? Nous aurons encore bien d'autres erreurs à signaler chez les Johannites, en particulier chez Nicolas de Laufen. — Je concluais que les *Notices* ne méritent qu'une confiance relative au point de vue géographique et ne suffisent pas pour exclure d'emblée une hypothèse qui se recommande pour d'autres raisons, mais qui ne concorde pas avec elles. Je n'ai rien à modifier à cette conclusion.

On m'objecte 1) l'altitude trop faible de l'ermitage de Ganterschwyl pour être appelé un ermitage « sur la montagne », et 2) la contradiction qui existe entre Jean de Rutberg indiquant son nom aux propriétaires des terrains dont il demande la concession, et l'Ami de Dieu écrivant que son nom ne sera révélé par Merswin qu'après sa mort. — Il m'a paru suffisant qu'un ermitage soit situé sur le flanc d'une montagne, fût-ce à peu de distance de la vallée, pour mériter la désignation susdite, par opposition avec le séjour de l'Ami de Dieu « dans la ville », les ermitages ne se rencontrant pas d'habitude, en Suisse, sur les sommets. La seconde difficulté qu'on me signale est inhérente au sujet même ; l'Ami de Dieu ne pouvait se dispenser de donner son nom au seigneur dont il voulait obtenir un acte de donation, en quelque lieu qu'il se fixât.

Mais voici des critiques plus sérieuses. 1) Le cadeau de gros poissons fait aux ermites de l'Oberland par le magistrat de la ville près de laquelle ils demeuraient, fait supposer que cette ville était située sur les bords d'un fleuve ou d'un lac. Une pareille pêche dans la Thur, près de Wyl, eût été miraculeuse. 2) La bulle papale fut lue dans « toutes les églises » de la ville (lettre 12, p. 313 : *zuo allen kantzelen... in den kirchen*) : or il

n'y avait qu'une chapelle à Wyl; l'église paroissiale se trouvait hors des murs. 3) Les amis de Dieu de l'Oberland ont été de simples « frères », n'appartenant à aucun ordre, comme l'Ami de Dieu le constate explicitement (lettre 4, p. 296 : *wir habent ouch noch keinen orden an uns*); or Jean de Rutberg et ses compagnons vivaient sous une discipline monastique particulière (charte de l'évêque de Constance, p. 413 : *sub stricta vita heremitica*). 4) Les ermites de Ganterschwyl mendiaient : aucune trace de cet usage chez nos amis de Dieu. 5) Plusieurs des compagnons de l'Ami de Dieu étaient prêtres; le culte se célébrait chez eux sans difficulté. Tel n'était pas le cas chez les ermites de Ganterschwyl qui paraissent parfois avoir manqué de prêtre; c'est pourquoi l'évêque de Constance autorise tout ecclésiastique qui sera venu les visiter (*qui ad eos confluxerit*) à dire la messe dans leur chapelle. 6) Enfin, d'après le récit des *Notices*, la migration de l'Ami de Dieu et de ses compagnons s'est accomplie d'une marche ininterrompue, en un seul jour. La distance de Coire à Ganterschwyl ne pouvait être franchie de cette manière. — Il ne peut plus être question, après ces observations, d'identifier l'ermitage de Ganterschwyl avec celui des amis de Dieu de l'Oberland.

De toutes les hypothèses qui ont été présentées, ajoute le P. Denifle, celle de M. Lutolf répondrait le mieux aux données de la question. Voyons si cette préférence se justifie. Le Schimberg était situé en pays autrichien, à deux milles de toute ville, et la ville la plus rapprochée, Sursee, se trouve au bord du lac de Sempach. Mais 1) les six frères du Schimberg appartenaient à « l'ordre des ermites »; 2) leurs noms étaient aussi connus que ceux de Jean de Rutberg et de ses compagnons; 3) la distance de Bâle (où M. Lutolf place la patrie de l'Ami de Dieu) au Schimberg ne peut être franchie en un jour; 4) d'après la tradition, les frères du Schimberg sont venus des Pays-Bas; 5) les amis de Dieu ne se sont jamais trouvés au nombre de six et 6) l'ermitage du Schimberg a été fondé vers 1343, c'est-à-dire plus de vingt ans trop tôt.

L'ermitage de l'Oberland reste encore à découvrir.

Il n'est plus nécessaire de le chercher, continue le P. Denifle; l'Ami de Dieu n'a pas existé ; sa vie n'est qu'une fiction de Merswin.

Voici les preuves de cette thèse :

I. L'histoire de la conversion du maître de l'Écriture sainte ou le *Livre du maître* n'est pas un récit historique. Deux des sermons que l'Ami de Dieu rapporte de ce docteur et dont il raconte avoir noté le premier au sortir de l'église, le sermon en vingt-quatre points et le sermon prêché aux cinq recluses, ne sont que des reproductions amplifiées et parfois peu heureuses de deux traités d'origine inconnue, du traité VII attribué par Pfeiffer à maître Eckhart (*Deutsche Mystiker des 14. Jahrh.*, Leipzig, 1857, II, 475. Comp. Denifle, *Tauler's Bekehrung, in Histor. polit. Blätter*, LXXXIV, Munich, 1879, p. 15 et suiv.) et du traité *Von den drin fragen* (publié par le P. Denifle, *Tauler's Bekehrung kritisch untersucht, in Quellen u. Forschungen*, XXXVI, Strasb., 1879, 137) ; ce dernier traité se trouve encore utilisé dans le traité de Merswin *Von den drien durchbrüchen* (publié dans mon *Hist. du panthéisme populaire*, Paris, 1879, 215). De plus, le caractère et le langage du « maître » rappellent sous bien des rapports ceux de l'Ami de Dieu (p. 202 et suiv.). — L'opinion traditionnelle de l'identité du « maître » et de Tauler, que j'avais encore défendue dans mes *Amis de Dieu* (p. 217 et 417), ne me paraît plus soutenable après les dernières publications du P. Denifle ; l'historicité même du récit doit être abandonnée. La seule question relative à Tauler qui puisse encore se poser à propos du traité tant discuté de l'Ami de Dieu, est de savoir jusqu'à quel point les éléments historiques de la vie du dominicain strasbourgeois ont concouru à former la figure idéale du « maître de l'Écriture sainte », et jusqu'à quel point le caractère de sa prédication se retrouve dans certains sermons du traité. Cette question, je ne l'aborderai pas ici. Je renvoie le lecteur, pour les détails de l'argumentation du P. Denifle, aux

articles indiqués. — Je dois ajouter cependant que l'opinion traditionnelle que j'abandonne compte encore des partisans. M. Schmidt y est resté fidèle dans son *Précis de l'hist. de l'Église d'Occident au moyen âge*, Paris, 1885, p. 299, et déclare peu fondées les raisons du P. Denifle; M. Preger a même produit en sa faveur un argument nouveau, le propre témoignage de Tauler qui, dans ses sermons de l'an 1357, fait manifestement allusion à l'*Épître à la chrétienté* de l'Ami de Dieu, comme à une révélation divine authentique: comment l'aurait-il pu, se demande M. Preger, s'il n'en avait pas connu l'auteur (*Die Zeit einiger Predigten Taulers*, p. 360)? J'ai dit ailleurs (*Annales de bibliographie théologique*, Paris, 1888, p. 36) pourquoi je ne croyais pas pouvoir me ranger sur ce point à l'avis du savant critique de Munich. — Si le récit de la conversion du « maître » n'a point de valeur historique, que devient la personne de l'Ami de Dieu qui joue un rôle capital dans cette histoire?

II. L'Ami de Dieu parle de sa propre vie dans cinq traités que je désignerai par des lettres; ce sont: *a*) le *Livre des deux hommes* (d'avant 1352); *b*) l'*Histoire des deux jeunes gens de quinze ans*; *c*) le *Livre du maître* (d'avant 1369); *d*) l'*Escalier spirituel*; *e*) le *Livre des cinq hommes* (de 1377). Nulle part il ne reste identique à lui-même (p. 281 et suiv.). Les variations de son récit concernent: 1) *Sa rupture avec le monde*. Cette rupture a lieu, d'après *c* et *d*, en 1339 au plus tard, et l'*Histoire des deux recluses* confirme ce résultat; d'après *e*, en 1342 seulement. Elle a lieu, d'après *a*, le matin, à la suite de réflexions sur la fausseté du monde; d'après *b*, pendant la nuit, à la suite d'une vision. 2) *Ses fiançailles spirituelles*. D'après *a*, il se fiance à Dieu le Fils; d'après *b*, à la sainte Vierge; d'après *d*, à Marie-Madeleine et, trois ans plus tard, à Jésus-Christ. 3) *Ses pratiques ascétiques*. Il les entreprend, d'après *a*, à la suite d'une première vision; d'après *c*, à la suite de la lecture de la vie des saints. Il les cesse, d'après *a*, à la suite d'une seconde vision, uniquement sur l'ordre de Dieu; d'après *c*, à la suite

d'un rêve, sur l'ordre de Dieu et le conseil d'un ermite. 4) *Sa vie mystique*. D'après *a*, il ne reçoit aucune « consolation surnaturelle » et croit être un « nid de démons » pendant la troisième année de sa conversion ; d'après *d*, il a pendant cette année deux apparitions de Marie-Madeleine. D'après *a*, sa conversion commence par une « vision ineffable » qui se renouvelle, sur son ardent désir, à la fin de la première année, comme la satisfaction d'un vœu légitime ; d'après *c*, il aspire d'abord à la connaissance rationnelle de Dieu, puis, reconnaissant l'influence du diable dans ce désir, à la vision ineffable de Dieu, et déjà il se châtie de ce nouveau vœu comme d'un péché d'orgueil, quand il y est donné satisfaction. D'après *a*, les « grâces divines » durent les cinq ans de sa conversion, après lesquels il n'en reçoit plus ; d'après *c*, il en reçoit encore après la fin de la cinquième année. 5) *Sa vie morale*. D'après *a* (j'ajoute cette observation), il ne se reproche aucun péché grave dans sa vie ; d'après *b*, il a commis un grave péché dans sa jeunesse ; d'après *d*, il a mené « une vie impure et impudique » avant sa conversion (aussi prend-il Marie-Madeleine pour fiancée). D'après *a*, il est délivré des tentations impures depuis la fin de sa conversion, et le seul exercice qui lui reste est la vue des égarements de la chrétienté ; d'après *b* et *e*, il conserve les assauts du diable jusqu'à la mort pour son péché de jeunesse, assauts peu redoutables, ajoute-t-il, puisqu'il est habitué à vaincre le démon qui ne vient plus chez lui qu'à contre-cœur ; d'après *e*, ces tentations sont toujours de douloureuses épreuves, capables, d'après *d*, de lui faire commettre encore un grave péché d'intention. — L'Ami de Dieu aurait encore varié, d'après le P. Denifle, dans son jugement sur la valeur de ses propres confidences. Dans *a*, il appelle le récit qu'il fait à son premier ami intime une « révélation de tous les secrets de sa vie », et il écrit dans *e* qu'on ne trouvera le récit complet de sa vie qu'après sa mort. Ces déclarations ne me paraissent pas nécessairement contradictoires, un intervalle de vingt-cinq ans séparant les deux écrits qui les renferment. Je passe sous

silence une ou deux autres variations relevées par le P. Denifle et qui me paraissent peu appréciables. Une figure aussi peu consistante que celle de l'Ami de Dieu, se demande le P. Denifle, peut-elle être historique?

III. Le voyage de l'Ami de Dieu à Rome en 1377 et son entretien avec le pape Grégoire XI sont des fictions (p. 302 et suiv.). De la Suisse centrale à Rome on comptait environ 94 anciens milles allemands; il a fallu en 1574 au prince abbé d'Einsiedeln 22 jours francs pour faire ce voyage à cheval. Que l'on place le voyage de l'Ami de Dieu avant ou après la Pentecôte, il n'aurait eu pour l'accomplir, à l'aller comme au retour, que dix à onze jours, à raison de vingt lieues par jour, ce qui n'était guère possible même à des courriers, encore moins à un homme vieux et malade comme lui. Il s'y rend avec chevaux et voiture, alors qu'il est plus que douteux que les Alpes aient pu être franchies ainsi à cette époque; son ignorance sur ce point prouve qu'il n'était pas Suisse, que par conséquent l'Oberland sa patrie et le dialecte qu'il parle sont des fictions. A Rome il entretient le pape des vices de la chrétienté. « Je n'y puis rien faire », s'écrie celui-ci. Il lui parle de ses péchés privés et le pape se met en colère. Son irritation calmée, Grégoire XI converse familièrement avec l'Ami de Dieu en italien; il s'étonne que de si grands amis de Dieu aient vécu autrefois au milieu du peuple, et il le prie, ainsi que son compagnon, de rester auprès de lui à Rome; enfin il lui fait remettre une bulle consistoriale. Autant d'impossibilités, dit le P. Denifle. Grégoire XI désirait sincèrement une réforme de l'Église, il était doux et humble de caractère; sa vie privée était pure; il avait supporté sans s'irriter les admonestations bien plus vives de Catherine de Sienne, qui demeurait, elle aussi, au milieu du peuple; il ne savait pas l'italien et s'apprêtait à quitter Rome le 30 mai pour cinq mois; enfin les bulles consistoriales ne se délivraient pas au pied levé à des inconnus après une seule audience.

IV. Aucune des personnes historiquement connues de cette

histoire, sauf Merswin, ne sait où demeure l'Ami de Dieu ; aucune ne correspond avec lui autrement que par l'entremise de l'ancien banquier. Par contre, tous les personnages non historiques, les chevaliers, Ursule, le maître, les frères du *Livre des cinq hommes,* les amis de Dieu de Hongrie, de Gênes, de Milan, etc., communiquent directement avec lui et connaissent sa demeure. La fiction ici est évidente (p. 471 ss.).

V. Les personnages dont l'Ami de Dieu raconte la vie dans ses traités n'ont pas d'individualité ; leur développement spirituel, avec ses tentations et ses grâces surnaturelles, ne varie que dans son cadre extérieur ; ce sont des figures coulées dans le même moule. Des existences aussi automatiquement réglées l'une sur l'autre n'ont pas été vécues (p. 474 ss.).

VI. Quand l'ancien jurisconsulte vient s'adjoindre à la société de l'Oberland, l'Ami de Dieu lui apprend que ses frères vivent « comme des prêtres séculiers qu'ils sont » (*Livre des cinq hommes,* p. 118). Or, à cette époque, il n'a pu avoir auprès de lui qu'un seul prêtre séculier au plus (p. 494). — J'ai constaté moi-même cette difficulté (*Les Amis de Dieu,* p. 299). A moins d'admettre, comme je l'ai fait, que l'Ami de Dieu n'est venu sur la montagne qu'avec une partie des compagnons qu'il avait en ville, à l'époque où le jurisconsulte est venu chez lui, ce qui n'est en effet qu'une hypothèse, il ne reste qu'à constater que l'Ami de Dieu a varié dans ce qu'il dit de la qualité de ses frères, comme il a varié dans le récit de sa propre conversion.

VII. L'Ami de Dieu raconte en 1371 qu'il n'a pas encore pu commencer ces constructions à cause de la guerre qui sévit dans le pays (lettre 4). Or, il n'y a pas eu de guerre notable en Suisse vers l'an 1371 (p. 489).

VIII. L'histoire de la lettre divine tombée du ciel n'est qu'une imposture préméditée (*ein kaltblütiger Betrug*), inspirée par l'exemple des flagellants de l'an 1349 ; cette lettre est écrite dans le style de l'Ami de Dieu (p. 505). Du commencement à la fin de la vie de ce personnage nous ne sortons pas de la fiction.

Toutes réserves faites sur la question d'imposture soulevée dès à présent par le P. Denifle, je crois impossible de ne pas accepter la conclusion qui se dégage des arguments précédents : l'Ami de Dieu de l'Oberland n'a pas existé.

Je regarde par contre comme inexactes les critiques adressées par le P. Denifle à l'Ami de Dieu sur les points suivants, que je mets à part pour cette raison :

IX. La migration de l'Ami de Dieu vers la montagne est une fiction, car ce personnage se trouve en désaccord avec lui-même : 1) sur le fait et 2) la date de cette migration, ainsi que 3) sur le nombre des frères qu'il a eus à cette époque. Examinons ces différents points.

1) L'impression que font les récits du *Livre des cinq hommes*, dit le P. Denifle (p. 490 ss.), est que les amis de Dieu de l'Oberland n'ont jamais changé de résidence. « Il n'est besoin que de lire ce livre pour voir qu'il se meut dans un tout autre cercle d'idées que mainte lettre de l'Ami de Dieu. » D'après les lettres, l'Ami de Dieu a possédé en 1377 un domicile « sur la montagne ». D'après le *Livre*, qui est de la même année, il avait une maison et une chapelle : « mais où donc est-il écrit dans ce livre que cette chapelle et cette maison se soient trouvées dans la même localité que celle où les place la lettre 12 », c'est-à-dire sur la montagne ? — Voici deux écrits composés à quelques semaines de distance. Au *Livre des cinq hommes* (p. 129, 130) comme dans la lettre 12 (p. 314 ; voir plus loin n° 2) l'Ami de Dieu mentionne *accidentellement* son domicile. Dans la lettre 12 il fait allusion encore (dans un second passage p. 315), et tout aussi accidentellement, à la montagne sur laquelle il se trouve, allusion qui ne reparaît plus dans *aucun* autre de ses écrits, aussi peu dans le reste de ses lettres qu'au *Livre des cinq hommes*. Et ce serait une preuve que ce *Livre* nous présente l'Ami de Dieu dans une autre localité que la lettre 12 ? que celui-ci n'a jamais changé de résidence ? Mais il n'y a qu'à lire le *Livre des cinq hommes* pour voir qu'il ne s'occupe d'*aucun* fait de la vie *extérieure* de l'Ami de Dieu ni de ses compagnons depuis leur arrivée chez lui, qu'il n'y est question que de vie *intérieure*. C'est un livre d'instruction et d'édification que l'Ami de Dieu envoie aux Johannites ; il avait tout aussi peu à y parler de son changement de demeure que de ses voyages missionnaires, de ses fiançailles rompues ou de son départ imminent pour Rome. De quel droit tirer une conclusion quelconque de son silence sur ce point ?

2) D'après les *Notices*, « qui s'appuient sur le témoignage de Merswin », les amis de Dieu de l'Oberland ont commencé leurs constructions sur la montagne en 1366 ; d'après la lettre 4 de l'Ami de Dieu de 1371 ils n'avaient

pas encore commencé leurs constructions à cette date (p. 489). — L'observation est inexacte (v. *Amis de Dieu,* p. 274). L'Ami de Dieu distingue nettement dans ses lettres entre deux constructions entreprises successivement par lui sur la montagne. Il y a d'abord son installation, son ermitage ; il n'en parle jamais expressément, mais par allusions fortuites, considérant comme une chose qui va de soi que des frères vivant en commun aient un domicile. Puis il y a la construction somptueuse qu'il projetait d'élever : il en parle expressément ; elle a toute une histoire. C'est la nouvelle construction (*unser núwes gebúwe,* p. 313) qu'il a commencée « bien des années avant 1377 », qui lui a coûté un millier de florins sans pouvoir être achevée, qu'il a ensuite oubliée et qu'il espère reprendre après sa visite à l'évêque et au magistrat de la ville voisine (lettre 12, de l'an 1377). Il l'appelle une *nouvelle* construction, évidemment par opposition à une autre plus ancienne, celle de son domicile qui est *achevée.* Ce domicile se trouve mentionné en effet dans la même lettre 12, p. 314 : après la visite au magistrat « nous rentrâmes *chez nous* » (*do fuorent wir wider heim*). Le « chez soi » qu'il possédait se composait, d'après les autres lettres de l'an 1377 et d'après le *Livre des cinq hommes,* d'une maison et d'une chapelle (p. 298 : *us dem huse;* p. 129 : *do die brüder in der kapellan warent... der koch in der kúchin;* p. 130 : *Ruopreht der uns das hus und alles das wir hant virsorgende ist*). La lettre 4, citée par le P. Denifle, fait déjà allusion à ce domicile. L'Ami de Dieu écrit en effet à Nicolas de Laufen : « Si vous venez chez nous (*zuo uns*) et si vous restez auprès de nous (*bi uns*), vous aurez beaucoup plus d'offices à célébrer et de messes à dire qu'à l'Ile-Verte, car nos frères se livrent assidûment à ces actes de culte » (p. 295). L'installation sur la montagne était donc terminée à cette époque ; le P. Denifle m'accorde ce point (p. 490) : les frères de l'Oberland avaient leur maison et leur chapelle, comme le veut le passage des *Notices.* La construction que l'Ami de Dieu « n'a pas encore osé *commencer* à cause de la guerre qui sévit dans le pays », d'après cette même lettre 4, ne peut donc être que la « nouvelle construction » de la lettre 12. Le désir de l'entreprendre se rattache intimement, dans la pensée de l'Ami de Dieu, à son désir d'entrer avec ses compagnons dans l'ordre de saint Jean (p. 294 : *wir versehen uns das wir ouch den orden wellent an uns nemen. Aber wissent, es ist alles also gar gros unfride in unserme lande das wir noch nie getorsten* angevohen *zuo búwende*). Songeait-il à devenir Johannite après avoir bâti préalablement une magnifique commanderie à l'image de l'Ile-Verte ? Les Johannites ont confondu dans leurs *Notices* les deux constructions en une seule dont ils se sont arrangé l'histoire comme suit : les cinq hommes commencèrent leur construction sur la montagne immédiatement après leur arrivée, et quand ils y eurent dépensé un millier de florins il éclata une si grande

guerre dans le pays qu'ils ne purent *continuer* à bâtir (*nút* fúrbas *me gebúwen möhtent*); les travaux restèrent interrompus pendant bien des années et bientôt ils ne pensèrent plus à les reprendre. De cette façon nos amis de Dieu n'auraient jamais été à couvert, et ils n'auraient même plus *songé* (et cela pendant des années!) à se mettre sous toit en terminant leur demeure! Et puis, voici un ermitage pour cinq religieux qu'on n'achève pas en dépensant mille florins et en mettant en mouvement le pape et ses cardinaux, un évêque et son clergé ainsi que le magistrat d'une ville! Cela est-il assez déraisonnable? C'est cependant à cela qu'aboutissent les Johannites parce que, comprenant mal le passage en question de la lettre 4 (qui est ici manifestement leur source, et non une déclaration de Merswin), ils écrivent: « ils n'osèrent pas *continuer* à bâtir », quand l'Ami de Dieu avait dit: « *commencer* à bâtir ». Voilà bien nos deux constructions confondues en une seule; l'erreur des Johannites est palpable. Quand donc le P. Denifle, qui ne s'aperçoit même pas de cette erreur, me reproche de combattre l'autorité des *Notices* (*Jundt versucht die Autorität der Notizen abzuschwächen und nimmt zwei Bauperioden an... Die Notizen hätten nur beide Perioden zusammengeworfen. Allein, stützen sich die Notizen nicht fortwährend auf das Wort Merswins?* p. 489), le lecteur est à même de rectifier tout ce qu'il y a de manqué dans ce jugement.

3) L'objection du P. Denifle porte sur trois points :

a) L'Ami de Dieu, dans deux lettres de l'an 1377 (lettres 5 et 14), appelle le juif converti « notre nouveau frère », preuve qu'il n'était son compagnon que depuis peu d'années. Or les *Notices* des Johannites, « qui partout s'appuient sur le témoignage de Merswin », portent que les « cinq » amis de Dieu de l'Oberland ont émigré de la ville vers la montagne, plus de dix ans avant 1377 : ils n'eussent été que quatre, si le juif converti n'était venu que peu d'années avant cette date. L'Ami de Dieu se trouve donc ici en contradiction avec les *Notices,* c'est-à-dire avec Merswin, sur le nombre des compagnons qu'il a eus lors de sa migration (p. 491-493). — J'ai déjà répondu plus haut à cette observation (voir p. 42, note 2) : les Johannites tenaient leur nombre *cinq,* devenu stéréotype chez eux, non d'une communication de Merswin, mais, ils le disent eux-mêmes, du *Livre des cinq hommes;* ils se sont encore une fois trompés et avec eux le P. Denifle, qui continue à me reprocher de combattre ses chères *Notices* (*Jundt bekämpft einfach wieder die Notizen,* p. 491).

b) Mais il y a plus. Ce n'est pas seulement avec les *Notices* que l'Ami de Dieu se trouve en contradiction sur ce point d'après le P. Denifle; il l'est encore avec lui-même. Dans le *Livre des cinq hommes,* écrit en 1377 comme les deux lettres susdites, le juif converti ne fait pas du tout l'impression d'être un « nouveau frère » ; c'est un frère ancien et expérimenté

déjà. Depuis son arrivée chez l'Ami de Dieu, en effet, outre l'année qu'il a mise à devenir prêtre et les deux ans qu'il a passés dans les ravissements continuels, il a encore traversé une période indéterminée d'agitations douloureuses, qui, d'après la manière dont elle est racontée (*Livre des cinq hommes,* p. 128), a dû être fort longue, bien plus longue que la durée d'un ou de deux ans que je lui ai attribuée (*Les Amis de Dieu,* p. 295, 299). Cette période indéterminée commence, en effet, par une première époque de tentations de tout genre, « tentations qui ont dépassé en intensité les jouissances surnaturelles précédentes et doivent avoir duré pour ce motif au moins aussi longtemps qu'elles » (*Aus dem Vergleich der Versuchungen mit den früheren übernatürlichen Bevorzugungen die über 2 Jahre dauerten, in der Stärke jedoch von den Versuchungen übertroffen wurden, geht hervor dass sie zum wenigsten ebenso lange gedauert haben,* p. 492); le juif converti les supporte avec patience « jusqu'au moment où Dieu trouve qu'il est temps » d'intervenir; depuis lors une seule tentation lui reste, et cette seconde époque dure encore en 1377 : nouveau laps de temps qui s'ajoute au précédent. — Je ferai observer tout d'abord au P. Denifle que ce qu'il dit des tentations qui dépassent en intensité les visions surnaturelles (?), est un enrichissement apporté par lui au texte de la page 128, absolument muet sur ce point. L'Ami de Dieu dit en substance qu'à des visions innombrables, extraordinairement douces, qui ont duré environ deux ans, ont succédé des tentations innombrables et variées, extraordinairement douloureuses, rien de plus. Les deux années qu'aurait duré pour le moins la première époque tombent ainsi d'elles-mêmes. Comment donc évaluer la période indéterminée dont il s'agit? Je prends pour terme de comparaison une autre période du même genre dont la durée nous est connue, par exemple, la première période de la conversion de Merswin. Les phénomènes intérieurs les plus divers se rencontrent ici : époques de ravissements, de tentations, d'angoisses, etc. ; l'expression « jusqu'à ce que Dieu vit que le temps en était venu », ou son équivalent, s'y rencontre à quatre reprises, chaque fois à la fin de l'une de ces époques particulières, comme elle figure une seule fois dans la période en question de la vie du juif converti. La première période de la conversion de Merswin apparaît donc comme bien autrement longue que la période indéterminée qui nous occupe, et cependant elle ne dure qu'un an. Je crois par conséquent avoir donné bonne mesure à celle-ci en la faisant durer un ou deux ans; rien n'oblige à la prolonger davantage.

c) Mais voici qui est plus curieux encore. Au lieu d'arriver chez l'Ami de Dieu vers l'an 1372 ou 1373 comme je l'ai admis, notre juif converti, d'après une autre combinaison du P. Denifle, y serait venu dès avant la fondation de l'Ile-Verte, dès 1364. Voici cette combinaison. L'Ami de Dieu

écrit à Nicolas de Laufen en 1377 (lettre 10) : « J'ai dit il y a longtemps à Merswin bien des choses sur le compte de nos frères. » Le juif converti s'est donc déjà trouvé chez l'Ami de Dieu à l'époque de la dernière entrevue de celui-ci avec Merswin. Quand cette dernière entrevue a-t-elle eu lieu ? La lettre 8 de l'an 1377 va nous l'apprendre. Parlant de l'époque qui a précédé la fondation de l'Ile-Verte (*die Zeit um 1365,* dit le P. Denifle), l'Ami de Dieu écrit : « Auparavant (*vormoles*) nous avions été souvent ensemble ». Et le P. Denifle conclut de la manière dont il « accentue cet *auparavant* » qu'il n'a plus été à Strasbourg dans la suite, de 1365 à 1377. Donc le juif converti a déjà été chez l'Ami de Dieu avant 1365 (p. 493). — Le raisonnement n'est que spécieux ; il pèche par la base. Un voyage de l'Ami de Dieu à Strasbourg entre les années 1365 et 1377 n'est nullement exclu par le passage suivant de la lette 8 : « Après mon rêve du 9 octobre (1364 ; voir plus haut, p. 30) j'allai (*ich wart farende,* au prétérit) à Strasbourg en dix jours. Il se trouva que Merswin avait eu le même rêve à la même date. Auparavant (c'est-à-dire avant octobre 1364) nous *avions été* souvent ensemble et nous *avions* souvent *pensé* (je souligne ces plus-que-parfaits : *wir worent gesin und hattent gedoht*) qu'il n'était pas utile de fonder de nouveaux couvents... De même nous rejetâmes encore (octobre 1364) ce rêve et nous n'y pensâmes plus. » Le P. Denifle a pris dans ce texte de l'an 1377 le mot *auparavant* dans un sens absolu, comme dit au point de vue de l'année 1377 même, et non dans le sens relatif qu'il a. L'Ami de Dieu eût été vingt fois à Strasbourg dans les années 1364 à 1377 qu'il ne pouvait parler en termes différents de sa visite à Merswin en 1364 et de celles qui ont précédé.

J'arrive aux observations produites par le P. Denifle contre le caractère religieux de l'Ami de Dieu (ou de la personne qui se cache sous son nom) et contre la valeur théologique de ses écrits.

X. L'Ami de Dieu enseigne dans ses traités et pratique pendant les quatre dernières années de sa conversion l'inertie morale et religieuse la plus complète ; « ces choses-là se laissent dire, mais n'ont pas été vécues ». Ainsi, il représente la recluse Ursule et le second personnage du *Livre des deux hommes* cessant tout exercice et restant « sans aucune activité » (*ohne alles Thun*) pendant une période de leur conversion, ce qui est du quiétisme pur (*nakter Quietismus*) ; lui-même endure passivement les tentations pendant quatre ans, sans employer contre elles aucun remède sauf le signe de la croix : il reste inerte et c'est Dieu seul qui agit (*In der That findet man auch in der vita des Gottesfreundes nichts was darauf schliessen lässt er habe etwas gethan. Er leidet die Versuchungen... und ist überhaupt ohne alles Thun,* p. 479, 501 et 502). — Le P. Denifle a-t-il revu ses textes avant d'avancer une pareille assertion ? Je lis en effet : la recluse Ursule

laissa tout exercice « excepté sa prière, qu'elle continua à dire nuit et jour dans sa cellule aux heures prescrites » (*Les Amis de Dieu,* p. 371); le second personnage du *Livre des deux hommes* (p. 237) reste pendant la période susdite en communion de prière constante avec Dieu (*ich ruofte alle zit got ane...*); l'Ami de Dieu « communiait d'après l'ordre établi dans la chrétienté », ce qui prouve qu'il fréquentait les églises, et il s'appliquait en outre « à toutes les œuvres chrétiennes » (... *mit allen christlichen werken; und weles ich aneving und es ueben wolte... Livre des deux hommes,* p. 217). Je n'insiste pas. Les exercices auxquels l'homme doit renoncer d'après l'Ami de Dieu sont des exercices « qu'il s'est imposés lui-même et auxquels il trouve une satisfaction particulière » (*alle diner selbes angenummene lústliche werke und wisen, die eigin lústliche sinneliche wisen, die sinnelichen gedenke, die eigenwilligen uebungen,* etc.); ce sont les flagellations poussées jusqu'au sang, le port du cilice, les veilles et les jeûnes rigoureux, la contemplation sous forme sensible des souffrances du Christ, les spéculations sur le ciel et ses habitants, etc. (*Les Amis de Dieu,* p. 370; *Livre des deux hommes,* p. 222 et *passim*). Ces exercices, dit-il, sont bons et utiles en eux-mêmes (*Livre des deux hommes,* p. 239); mais ils ne constituent pas la forme supérieure de la vie mystique (*das neheste, ibid.,* p. 222) à cause du « plaisir propre » (*eigenschaft*) que l'homme y trouve dans sa « volonté particulière » (*eigenwille*). Le vrai chrétien doit donc y renoncer, anéantir toute volonté propre en lui, s'abstenir des joies et des souffrances qu'il se crée lui-même pour se laisser entièrement diriger et exercer par Dieu, prêt à recevoir de sa main, avec une égale soumission, la souffrance et la joie, la tentation et l'extase, la maladie et la santé[1]. Le renoncement à de pareils exercices n'empêche pas, cela va sans dire, l'accomplissement des devoirs ordinaires de la vie chrétienne et de ceux de la vie monacale; c'est ce que prouvent précisément les trois exemples cités par le P. Denifle comme preuves du contraire. C'est ce que prouvent aussi les instructions données par l'Ami de Dieu aux Johannites sur ces questions (*Livre des cinq hommes,* p. 133 ss.): il leur défend expressément d'attendre les grâces du Saint-Esprit dans l'oisiveté béate du quiétisme absolu. Cette doctrine est la même que celle de Tauler (v. par exemple sermons 7 et 29, Leipzig, 1498, f° 17ᵇ à 18ᵇ, 84ᵃ; comp. Eckhart, sermons 1 et 3, p. 4 à 7, 22 et 23). Le reproche d'inexpérience religieuse adressé à l'Ami de Dieu sur ce point n'est donc pas fondé. Il l'est tout aussi peu sur le point suivant:

XI. L'Ami de Dieu apparaît dans sa biographie comme un véritable automate. Dès qu'une année de sa conversion est révolue, « Dieu juge que le

1. Même doctrine chez Tauler (p. ex. serm. 70, f° 217ᵇ): O der disen wegk wol leruete und begryffe, und *anders kein ubung thet* dan das er on underloss nidersche in sein nittvermugen, do wurde die gnade gotes warlich geboren.

temps est venu » de lui enlever son épreuve pour lui en donner une autre, comme s'il remontait une horloge. « L'auteur de cette fiction prouve par là qu'il ne possède pas la moindre expérience des choses qu'il raconte » (p. 478). — Le P. Denifle ajoute (p. 502) : « C'est sans doute Suso qui a amené l'auteur à l'idée de diviser aussi symétriquement (*absuzirkeln*) la vie d'un homme. » Il paraît donc que la vie de Suso est aussi « symétriquement divisée » (*abgezirkelt*) que celle de notre « automate ». En effet, 10 ans d'extases sont exactement suivis chez lui de 10 ans d'angoisses : il a le sentiment d'être damné ; puis viennent 9 ans d'incrédulité : aucune prière ne lui sert ; Dieu ne l'entend pas et le laisse dans son état « jusqu'à ce qu'il juge que le temps soit venu » de l'en délivrer ; ici donc l'horloger intervient encore à heure fixe (voir plus haut, p. 17). Pour le P. Denifle, cette régularité symétrique est de l'automatisme chez l'Ami de Dieu, pas chez Suso, bien entendu. Merswin qui divise sa propre conversion en quatre années (dont la 1re et la 4e forment deux périodes complètes), n'a pas pu prendre modèle sur lui-même pour composer cette vie de l'Ami de Dieu, car ces choses-là, qui en douterait ? ne sont pas de l'expérience chez lui ; elles ne sont de l'expérience que chez Suso, sur qui il a dû dès lors prendre modèle. Passons.

XII. « L'auteur de la fiction, continue le P. Denifle, couronne son bousillage (*Machwerk*) en faisant toucher le but à l'Ami de Dieu dès la fin de sa conversion. Le voilà confirmé dans la vie spirituelle (*bewêret*) ; ses péchés lui sont pardonnés ; il sait dès l'âge de quarante ans qu'il n'aura plus à souffrir de purgatoire, que les anges recevront son âme à sa mort. Quelqu'un a-t-il jamais été assuré du salut de cette manière ? Désormais il n'a plus qu'à vivre comme un chrétien ordinaire ; il n'a même plus besoin du conseil de Dieu (*ja er bedarf nicht einmal mehr des göttlichen Rates*), car il a lui-même une intelligence divinement éclairée. Sa seule souffrance est la vue des égarements de la chrétienté, souffrance qu'il supporte avec un calme vraiment olympien (*recht mit olympischer Ruhe*) et qui n'est au fond que le sentiment de la justice propre (*das Gefühl der Selbstgerechtigkeit*). Ces choses-là encore se laissent dire, mais ne sont pas vécues ; une pareille stagnation spirituelle est étrangère à la nature humaine. Bien des mystiques ont reçu la certitude du salut par révélation directe, mais jamais leur sécurité n'a été telle que l'Ami de Dieu la décrit ; il y a souvent encore des heures bien sombres dans leur vie ; chez une Agnès de Henckenheim la certitude se renouvelait par intervalles : mais tout ceci (c'est-à-dire les péchés ultérieurement commis et ce qui s'ensuit) est exclu chez l'Ami de Dieu » (*all dies ist beim Gottesfreund ausgeschlossen*), etc. (p. 502).

Pousser le sentiment de la justice propre ou l'orgueil spirituel jusqu'à déclarer que l'on peut se passer du conseil de Dieu, au nom des lumières

divines que l'on possède soi-même, c'est tomber dans une erreur qui porte en histoire un nom connu, l'hérésie du libre-esprit (*die ungeordnete vernúnftige stolze friheit des geistes,* comme l'appelle Merswin ; v. mon *Histoire du panthéisme populaire,* p. 230), ou l'hérésie des « faux hommes libres », rangés sous la bannière de Lucifer (*die valschen frigen menschen*) contre lesquels est dirigé précisément le *Livre des bannières* (voir plus haut, p. 21)[1]. Ceci déjà permet de mesurer à quelle distance le jugement du P. Denifle se trouve de la réalité des choses : l'Ami de Dieu un frère du libre-esprit! Il n'est besoin que de lire le texte pour voir que ce dont l'Ami de Dieu n'a plus besoin d'après la voix céleste, qu'il entend pour la seconde fois à la fin de sa conversion, ce n'est pas du tout le conseil de Dieu en général, mais les communications divines *exceptionnelles, surnaturelles* (*dovon das du es nuo núme bedarft, dovon solt du dise süesse rede und das grosse wunder... niemer me befinden,* Livre des deux hommes, p. 220) dont il a joui jusqu'à présent et qu'on ne rencontre pas dans la vie des « chrétiens ordinaires », comme il en sera un désormais. L' « illumination divine de l'intelligence » qu'il possède, est la même que celle que Tauler attribue également aux vrais amis de Dieu, colonnes de l'Église et du monde, sans en faire pour cela des libertins spirituels : c'est une « connaissance divine » (*ein war gotliche bekenntniss,* serm. 21, f° 62[b]) qui illumine l'homme et l'élève à Dieu ; c'est une « lumière divine » que reçoivent seuls les pauvres en esprit qui ont renoncé à eux-mêmes (serm. 15, f° 45[b]). « Dieu, dit-il, illumine ses vrais amis ; il luit en eux avec puissance, pureté et vérité (*er leuchtet in sie... ; er sol in dir leuchten und wirken,* serm. 7 et 11, f° 18[a] et 31[b]) ; ce sont des hommes surnaturels et divins. » Cette illumination, selon lui, donne à l'homme « toute vérité » (*alle warheit*), « un discernement merveilleux, plus parfait qu'il n'est possible à l'homme d'en acquérir ici-bas d'une autre manière » (*schone wunnigliche underscheit, mer dann nymant sust mag haben in diser tzeit... von allen artickelen des glauben,* serm. 15, f° 48[a]), ou comme le dit l'Ami de Dieu : « Le Saint-Esprit m'apprend en une heure plus de vérité que tous les docteurs n'en peuvent m'apprendre jusqu'à la fin du monde », et en une autre circonstance : « Je connus alors l'Écriture aussi parfaitement que si j'avais passé toute ma vie à l'école, et cependant je ne l'avais jamais apprise ; cela dura trente semaines » (*Livre du maître,* p. 13 ; *Livre des deux hommes,* p. 212)[2]. L'illumination divine porte donc chez nos

1. N'avoir plus besoin de la grâce divine ni du secours du Saint-Esprit est une hérésie que Ruysbroek reproche explicitement aux Frères du libre-esprit. Voir mon *Hist. du panthéisme populaire,* p. 98. Comp. Tauler, serm. 70, f° 219[a].

2. Comp. encore Tauler, serm. 67, f° 212[a] : *Der mensche findet hier inne in ym selber einen waren lebendigen glauben, der yn do lauter und bass weisset das got ist, dan ym alle meister kunden gesagen oder geweisen.* Merswin, de son côté, raconte, dans son autobiographie (p. 66), avoir reçu dans sa foi, à la suite d'un ravissement, « des lumières si complètes que jamais depuis lors il ne fut plus tourmenté par l'incrédulité ». C'est toujours des deux parts la même doctrine.

deux auteurs sur les vérités de la foi chrétienne ; elle donne à l'homme la stabilité intérieure en chassant le doute. « Les hommes divins, continue Tauler, jouissent d'un entendement éclairé (*ein erleucht bescheidenheit,* serm. 46, f° 144[b] ; l'expression est la même que chez l'Ami de Dieu) ; mûris par les tentations, ils possèdent le don de discerner les esprits : rien qu'à regarder leur prochain, ils distingent son état intérieur, reconnaissent s'il appartient à Dieu ou non et entrevoient ce qui l'empêche d'avancer (serm. 48, f° 152[a]) ; la rapide vision de la lumière éternelle a rendu leur âme si lumineuse qu'ils seraient capables d'instruire tous les hommes si besoin en était (serm. 81, f° 251[a]) ; ils sont doués d'une connaissance parfaite de ce qu'ils doivent faire et laisser (serm. 84, f° 259[b] ; 56, f° 172[b]) ; pour obtenir la paix et la joie dans le Saint-Esprit, ils n'ont besoin d'aucun exercice particulier : il leur suffit d'observer avec zèle les commandements de Dieu et les articles de la foi chrétienne, de vivre dans l'humilité et de se soumettre en tout ce qui leur arrive à la très chère volonté de Dieu » (serm. 52, f° 159[b]). Merswin n'a pas enseigné autre chose ; le lecteur a déjà rencontré toutes ces propositions chez lui. — Cette illumination ne supplée pas, cela va sans dire, aux connaissances qu'on acquiert à l'école, comme il semble que nos mystiques se l'imaginent parfois ; aussi Eckhart appelle-t-il les savants qui la reçoivent, des hommes éclairés à la fois par Dieu et par l'Écriture (*gelêrte und erliuhtete liute, die von got und von der schrift erliuhtet sind,* serm. 3, p. 23, 30). L'Ami de Dieu fait également cette distinction, *Livre du maître,* p. 25 et 26 : *Sider ir das lieht des heiligen geistes, und darzuo die heilige schrift habende sint.*

Ensuite, la possibilité pour l'homme de parvenir dans le cours de sa vie à un état de grâce permanent est parfaitement conforme à l'enseignement de Tauler. « L'homme céleste et divin, dit celui-ci, est placé par Dieu dès cette vie dans la vie éternelle ; il a déjà un pied posé dans le ciel : il y entrera plus tard immédiatement, sans passer par le purgatoire. Il demeure attaché à son origine ; Dieu ne peut pas plus l'abandonner qu'il ne peut s'abandonner lui-même ; dès à présent la vie céleste a commencé en lui et durera éternellement » (serm. 30, f° 87[b]). Ai-je besoin d'ajouter que le fait de recevoir la promesse de ce salut ne dénote pas plus d'orgueil chez l'Ami de Dieu que n'en dénote chez une Élisabeth de Schœnau l'assurance qu'elle reçoit, bien des années avant sa mort, d'atteindre le sommet de la montagne divine et de ressusciter un jour avec Christ, ou chez une Mathilde de Magdebourg la certitude d'une fin heureuse qui lui est donnée douze ans avant sa mort (voir plus haut, p. 11, 12 et 16) ? Cette promesse empêche-t-elle l'Ami de Dieu de s'avouer coupable dans la suite d'un péché mortel (*also was die totsünde in dem bœsen willen an mir vollebroht, Traité de l'échelle spirituelle* encore inédit) et de se considérer jusqu'à la fin comme un « pauvre pé-

cheur », comme une « pauvre et indigne créature » (*Livre des cinq hommes*, p. 132)? Voilà son prétendu « calme olympien » singulièrement troublé et son « sentiment de la justice propre » gravement compromis. La « vie sûre » (*das sicher leben ; Épître à la chrétienté*, p. 196) qu'il mène et qu'il adjure son prochain d'acquérir, n'est autre que « la paix et la joie dans le Saint-Esprit, la félicité immuable que Dieu donne », par opposition aux biens de ce monde ; le chrétien ne s'y maintient que par un recours incessant à la grâce divine. Je rappelle ici les prières qu'il n'a cessé d'enseigner à son prochain pendant toute sa vie active, jusqu'en 1380. Il lui apprenait à dire le matin : « Seigneur, je veux pour l'amour de toi m'abstenir aujourd'hui de telle œuvre pécheresse ; aide-moi en cette journée encore à faire toutes mes œuvres à ta gloire et selon ta chère volonté, que ma nature le veuille ou non. » Et le soir : « Seigneur, je suis un grand pécheur, une pauvre et indigne créature ; sois miséricordieux envers moi et pardonne-moi aujourd'hui tous mes péchés, car je m'en repens, et je veux sincèrement et avec ton aide ne plus les commettre » (*Die tovele*, Schmidt, *Nicolaus v. Basel*, p. 202). Ces prières donnent au lecteur, s'il en est besoin encore, la vivante impression de la piété et de l'humilité de notre auteur. J'assure enfin au P. Denifle que l'Ami de Dieu est tout autant que lui l'ennemi de la « stagnation » spirituelle. Toute la première partie de son *Traité de l'escalier spirituel* est consacrée à cette question ; même ceux qui sont parvenus au degré supérieur de l' « escalier », dit l'Ami de Dieu, peuvent avancer encore sous la conduite du Saint-Esprit : pour eux « s'arrêter serait reculer » (*stille ston ist hûnder sich gon*) [1].

XIII. La règle de piété ou les sept degrés de la vie spirituelle que l'auteur établit aux pages 247 à 251 de son *Livre des deux hommes*, sont entièrement manqués (*völlig missglückt*) ; c'est une œuvre de fantaisie pure, sans aucune base expérimentale (p. 500).

Avant d'examiner les critiques qui motivent ce jugement, il importe d'étudier ces sept degrés en les mettant en regard du développement intérieur de l'Ami de Dieu et de celui de Merswin, seule manière d'apprécier leur valeur au point de vue de l'expérience mystique. Voici ces sept degrés : 1. L'homme donne congé « au monde trompeur et à sa nature ». Mais il est encore comme un roseau agité par le vent des tentations. Il se demande s'il ne doit pas redescendre ; l'hésitation, le découragement, le trouble surviennent bien facilement chez lui : c'est sa nature, aiguillonnée par le diable, qui le sollicite à retomber dans ses anciennes habitudes. Il reste sur ce premier degré, comme sur les suivants, une ou deux années, aussi longtemps qu'il plaît à Dieu. Il persiste dans ses résolutions. 2. Son succès le

1. Pensée de saint Bernard citée également par Tauler, serm. 81, f° 250[a].

remplit de joie et de courage. Les tentations sont plus fortes que naguère, mais Dieu le réconforte en présentant à son imagination le tableau de ses propres souffrances : il persévère encore. 3. Nouvelle joie et nouveau courage ; il devient entreprenant, s'impose des prières et des macérations. Les tentations aussi sont de plus en plus fortes ; Dieu, pour le soutenir dans la lutte, lui fait prendre grand plaisir à ses pratiques ascétiques. 4. Sa joie et son courage ont encore grandi ; il renouvelle à Dieu avec une intrépidité complète (*grosse verwegenheit*) l'engagement de renoncer à toutes les créatures. Cette intrépidité lui vient des trésors de félicité que Dieu lui a fait trouver dans ses prières et ses exercices, comme dans la contemplation des souffrances de Christ. 5. Toute jouissance intérieure disparaît ; tous ses péchés se dressent devant lui ; il se sent destiné à brûler éternellement en enfer. Les ténèbres envahissent sa vie ; aucune œuvre ne le réconforte plus. Dieu lui apprend la pauvreté spirituelle : heureux ceux qui y persévèrent, qui demeurent fermes dans leur fidélité à Dieu et dans la tranquille attente de ses dispensations ! 6. Toute souffrance, toute angoisse disparaît ; une joie profonde l'envahit : souvent il a des visions. S'il persévère encore dans l'humilité, il parvient au dernier degré. 7. Le Saint-Esprit devient son guide ; toutes ses pratiques antérieures sont abandonnées ; il vit comme un chrétien ordinaire, inconnu au commun des hommes, prêt à tout accepter de la main de Dieu et glorifiant son céleste ami par tous les actes de sa vie.

Jetons un regard rapide sur la conversion de l'Ami de Dieu, telle qu'elle est racontée dans ce même *Livre des deux hommes*, p. 206 ss. 1re année : Il donne congé au monde trompeur et à toutes les créatures. En vain sa nature résiste et se refuse à quitter ses anciennes habitudes : il la domptera de haute lutte, car c'est un homme d'une intrépidité consommée (*ein verwegen kuene man*) « comme on en trouve peu en ce monde ». Prières et flagellations, apparition du Christ souffrant et radieuses visions alternent dans sa vie intérieure. Mais il lui faut encore apprendre la vraie humilité (ou la pauvreté spirituelle). 2e, 3e, 4e et 5e années : Tous ses péchés se dressent devant lui ; il se sent destiné à brûler éternellement en enfer ; l'angoisse de la possession démoniaque, la tentation d'incrédulité, les obsessions de tout genre le torturent successivement ; aucune œuvre qu'il entreprend ne le réconforte. Enfin, à la fin de la 5e année, toute souffrance lui est enlevée et il apprend en extase qu'il lui faut laisser à l'avenir ses pratiques ascétiques pour vivre comme un chrétien ordinaire. — La conversion de Merswin présente les mêmes phénomènes intérieurs, sensiblement disposés dans le même ordre. 1re année : Il donne congé au monde trompeur, mais sa nature pécheresse résiste. Tous ses péchés lui sont présentés par le diable, les tentations l'assaillent, le trouble s'empare de lui ; mais il

dompte sa nature par des macérations, soutenu qu'il est par des visions radieuses et par la méditation des souffrances du Christ. Sans cesse il abandonne sa volonté propre. 2e et 3e années : Toute joie a disparu, les tentations d'impureté et d'incrédulité l'accablent; il se sent destiné à brûler éternellement en enfer et ne trouve aucune consolation ni ici-bas ni auprès de Dieu. 4e année : Toute souffrance a disparu ; il vit dans la joie et la paix du Saint-Esprit; il apprend en extase qu'il lui faut laisser à l'avenir ses exercices pour vivre comme un chrétien ordinaire; sa vie intérieure restera inconnue aux hommes; il acceptera tout de la main de Dieu avec humilité et soumission.

La comparaison de ces trois textes prouve que les éléments dont se compose la règle de piété, sont directement empruntés à l'expérience religieuse de notre auteur, quel qu'il soit. Je montrerai plus loin que les objections soulevées par le P. Denifle contre l'historicité de l'autobiographie de Merswin sont inacceptables. Le 5e degré de la règle (sur lequel on peut rester des années, « aussi longtemps qu'il plaît à Dieu ») correspond aux quatre dernières années de la conversion de l'Ami de Dieu, à la 2e et à la 3e de celle de Merswin. La description des deux derniers degrés concorde entièrement avec la fin des deux récits. Quant aux 4 premiers degrés, ils ne représentent au fond qu'une seule période du développement mystique, celle pendant laquelle l'homme accomplit, avec une énergie et une joie croissantes, sa rupture avec le monde et sa victoire sur les résistances de sa nature propre. Ils correspondent ainsi à la première année chez l'Ami de Dieu et chez Merswin. L'homme « d'une intrépidité rare en ce monde, qui s'abandonne absolument à Dieu dès le commencement et en qui Dieu peut avoir bonne confiance », suit, en effet, un chemin particulier; à sa sortie du filet de Lucifer il peut, avec l'aide de Dieu, franchir plusieurs degrés d'un seul élan (*Livre des neuf roches,* p. 85 ; comp. *Livre des deux hommes,* p. 248). Chez « la plupart des chrétiens qui se convertissent », cette première période dure plus longtemps (dix-sept ans chez le second personnage du *Livre des deux hommes*) et exige une éducation progressive de la volonté, ce que l'Ami de Dieu exprime par sa division en 4 degrés. Ce sont ces chrétiens qu'il a en vue quand il établit sa règle (*ich wil dir sagen von siben staffeln die das meiste teil der menschen ufget die sich zuo gotte kerende sint*). Il sait fort bien qu'elle ne s'applique pas à tous les hommes, mais à une partie des hommes seulement (*ein teil menschen, nút alle menschen*), et que Dieu fait suivre à ses amis des chemins bien différents (*eins sus, das ander so, Livre des deux hommes,* p. 251 ; comp. lettre 11, p. 310 et la fin du *Traité de l'échelle spirituelle,* encore inédit). Au point de vue de l'expérience personnelle, l'auteur du *Livre des deux hommes,* bien que simple laïque, se montre ainsi bien supérieur à celui du traité *Von den drin fragen*

publié par le P. Denifle (voir plus haut, p. 45), qui se révèle dans son œuvre comme un théologien de profession de l'école d'Eckhart, et qui déclare qu'il n'existe pour tous les hommes qu'un seul chemin vers Dieu, celui qu'il leur trace dans les six degrés de sa règle (p. 141 : *In disen dryen fragen so sint sechs graete, die allen verstœntlichen creaturen suohœrent, die wellent die hœchsten selikeit erkriegen*).

Ces explications données, les critiques du P. Denifle contre la valeur de la règle de piété de l'Ami de Dieu tombent presque toutes d'elles-mêmes : 1. L'Ami de Dieu se trompe quand il s'imagine que la plupart des hommes suivent le chemin qu'il indique; les chemins sont ici-bas bien différents, « comme il le dit lui-même à la fin ». — Pure querelle de mots. Si l'Ami de Dieu « dit lui-même » que les chemins sont différents, s'il a parfaitement conscience de ne parler, suivant sa propre expression, que pour une « partie » des hommes, que lui reproche-t-on? Sa doctrine est exacte, ce qui seul importe. 2. Les quatre premiers degrés ne sont pas des degrés vraiment distincts ; les éléments qui les composent, prières, tentations, contemplation des souffrances de Christ, exercices ascétiques, se rencontrent d'ordinaire ensemble. — La remarque est juste ; seulement, si le P. Denifle avait comparé la règle de piété aux récits de la conversion de l'Ami de Dieu et de Merswin, il en eût trouvé l'explication dans le fait que les quatre degrés ne constituent ensemble qu'une période du développement mystique ; l'expérience même de l'Ami de Dieu et de Merswin lui eût éclairci ce que la règle de piété, systématisation particulière des données de cette expérience, lui présentait de suspect. 3. Il est rare d'être à la même époque tourmenté de tentations et gratifié de grandes joies surnaturelles ou d'apparitions du Christ souffrant. — C'est là une expérience que Merswin et Suso ont faites (v. plus haut, p. 17, 24 et 61); je n'ai pas de théorie à formuler sur ce point. 4. « Le commencement de la conversion n'est pas *toujours* (*nicht immer*) accompagné d'incertitudes et de troubles intérieurs ; la privation des grâces divines n'est pas *toujours* (*nicht immer*) le cinquième degré. — C'est ce que l'Ami de Dieu sait tout aussi bien que le P. Denifle puisqu'il met *bien facilement* (*gar gerne*) et non pas *toujours* (*immer*) dans son texte, que le P. Denifle a mal lu, et qu'il prend la peine d'avertir expressément le lecteur que sa division en sept degrés n'est pas *toujours* applicable, à *tous* les hommes. Dans sa propre conversion comme dans celle de Merswin, cette privation des dons de Dieu forme, en effet, le second degré, ce dont le P. Denifle se serait aperçu s'il avait fait la comparaison indiquée. 5. Il est plus que douteux qu'un homme qui a reçu toutes les grâces surnaturelles du 6e degré, puisse mener sur le 7e une vie à tel point simple que le privilège dont il a été honoré demeure inconnu au commun des hommes. « Les grâces divines ne vont-elles pas toujours en grandissant,

ainsi que leur manifestation extérieure (*ihr Ausbruch*) dans la vie de l'homme ? » — Je réponds que ces grâces divines, de nature purement spirituelle, n'éclatent pas nécessairement au dehors chez qui veut les garder secrètes, ce qui est le désir de tous les vrais amis de Dieu. Merswin n'est-il pas resté un mystère pour son entourage jusqu'à sa mort ? Voici d'ailleurs comment Tauler s'exprime sur le compte des amis de Dieu (serm. 11, f° 32b) : « Sachez, enfants, que ces hommes nobles et parfaits ressemblent au bois de la vigne qui extérieurement est noir, dur, sec et méprisable ; à qui ne le connaît pas il paraît sans valeur, tout au plus bon à être jeté au feu. Mais à l'intérieur de ce bois sec sont cachées les veines vivantes où circule la noble sève, pleine de force et de douceur. Abîmés continuellement en Dieu, ces hommes n'ont pas plus d'apparence que le bois de la vigne. Ils sont humbles, renfermés en eux-mêmes (*indewendig*), extérieurement petits et sans éclat ; on ne trouve chez eux ni grandes paroles, ni grandes œuvres, ni pratiques spirituelles particulières : la part qu'ils ont reçue est d'être les moins considérés d'entre les hommes. »

Il ressort de ce qui précède qu'il est inexact d'appeler la règle de piété de l'Ami de Dieu du « mysticisme mal compris », comme le fait le P. Denifle. N'est-on pas plutôt en droit de se demander dès à présent si ce ne serait pas le P. Denifle lui-même qui comprend mal, et avec une persistance désespérante, la tendance religieuse de l'Ami de Dieu ?

XIV. L'Ami de Dieu est tombé dans le semipélagianisme. Le commencement de la conversion procède chez lui presque toujours de l'activité et des pensées propres de l'homme. Voir Schmidt, *Nicolaus v. Basel*, p. 85, 92, 154, 172, 194, 206, 221, 263, 272 et la page 25 du *Livre du maître*. Ces passages sont trop nombreux pour être de simples inexactitudes de rédaction ; ils révèlent les principes mêmes de l'auteur (p. 501).

Les doctrines sur la prédestination et sur le rapport de la liberté et de la grâce que l'Ami de Dieu expose p. 172 et 263 sont en effet celles du semipélagianisme. Rappelons que ces questions, incomplètement résolues dans l'Église au VIe siècle, sont restées ouvertes pendant tout le moyen âge ; elles ont fait l'objet des plus vives controverses entre thomistes et scotistes ; un des prédicateurs populaires les plus estimés du XIIIe siècle, Berthold de Ratisbonne, a même pu énoncer dans ses sermons des propositions singulièrement voisines du pélagianisme pur (v. les citations chez C. Schmidt, *Berthold von Regensburg*, in *Theol. Studien u. Kritiken*, 1864, p. 30 ss.). Professer le semipélagianisme ne constitue donc pas un blâme pour l'Ami de Dieu, si l'on se place au point de vue de la situation théologique de son temps ; je n'ai pas à examiner la valeur de cette doctrine, ni à qui il l'a empruntée. Sur la question, qui seule importe ici, du commencement de la conversion, je constate, à l'encontre du P. Denifle, que nulle part, dans

les passages où il raconte ses expériences personnelles, et qui ont ici une valeur décisive, l'Ami de Dieu n'attribue explicitement ce début à sa propre activité morale ou intellectuelle, comme il n'eût pas manqué de le faire si une pareille manière de voir avait été vraiment chez lui un « principe » arrêté. Si j'écarte le passage de la page 272 comme étranger au sujet (il y est question de gens qui se convertissent sous la seule influence de leur imagination, *mit ires selbes sinneliche vernunft,* sans posséder le renoncement, et qui deviennent pour ce motif la proie de Lucifer), ainsi que les passages des pages 85 et 221 comme trop vagues pour qu'on en puisse tirer une doctrine quelconque. (P. 85 : l'amour divin commence dans celui-là seul qui regrette ses péchés et possède une entière volonté de n'en plus commettre. P. 221 : le second personnage du *Livre des deux hommes* se livre le matin à des pensées sur le néant des choses terrestres ; il se lève, s'agenouille, promet à Dieu de renoncer au monde le jour même et commence ses flagellations), je ne connais que le passage de la page 92 qui puisse être interprété dans le sens indiqué par le P. Denifle, et encore la teneur en est-elle bien générale. L'Ami de Dieu y donne au chevalier, son ami d'enfance, les conseils suivants : « Commencez une vie nouvelle, une vie pieuse, simple et modeste avec votre femme et vos enfants ; soyez charitable, sobre, consciencieux, etc. Sitôt que vous aurez entrepris ces choses, sitôt que vos péchés vous peineront (*zuo stunde so ich uwere sünden würdent rúwende ;* l'origine de ce repentir n'est même pas indiquée) et que vous serez résolu de n'en plus commettre, Dieu viendra à votre secours, vous aidera à bannir tout amour terrestre et allumera en vous l'amour divin ». Dans les quatre passages qui restent (p. 194, 207, 153 et *Livre du maître,* p. 25) et dont les deux premiers se rapportent à la conversion même de l'Ami de Dieu, le repentir, premier moment de la conversion, apparaît toujours comme faisant irruption dans la vie de l'homme, comme surgissant d'une manière inattendue et spontanée des profondeurs intimes de son être, au milieu de ses pensées sur la fausseté du monde (*und do ich in den gedencken was, do viel mir gar ein grosser rúwe in* ou *do kam mir ein rúwe und ein leitsin umbe alle mine sünde*). Impossible de déduire de ces textes que ce soient les propres pensées de l'homme qui provoquent le repentir en lui. La même expression (*do was ein starcker rúwe in mich gefallen*) se rencontre à la fin du *Traité de l'escalier spirituel,* sans que l'Ami de Dieu fasse mention d'aucun acte ni d'aucune pensée de sa part qui aurait précédé son repentir. Outre ce dernier texte, j'en ajouterai trois autres à ceux que le P. Denifle a cités. Dans le *Livre du maître,* p. 12, l'Ami de Dieu attribue sa conversion à la lecture de la vie des saints ; dans le *Livre des deux jeunes gens de quinze ans,* p. 82, à l'ordre d'une voix céleste « dont la douceur lui fait oublier et sa fiancée et le monde entier », c'est-à-dire, dans

les deux cas, à une influence supérieure : il ne sait rien d'une initiative qu'il aurait prise pour accomplir sa conversion. Je rapproche de ce dernier passage le récit du second personnage du *Traité de l'escalier spirituel*. Après une apparition de la Vierge il se sent pénétré d'une félicité si grande que tout amour du monde disparaît en lui ; ce qui l'émerveille, c'est qu'une si haute grâce lui soit échue sans aucun mérite de sa part (*alse gar unverdienet*). Pour lui aussi la vie nouvelle est un don céleste, purement gratuit.

Si donc il est exact de dire que par sa pensée théologique notre auteur appartient au semipélagianisme, il importe d'ajouter que son expérience religieuse le place à l'extrême droite de cette tendance, sur les confins de l'augustinisme modéré. Parvenu au terme de sa conversion et embrassant du regard tout son développement antérieur, il s'écrie : « Je sais et je reconnais, mon bien-aimé, que je n'ai rien qui ne vienne de toi ; tout ce que j'ai est à toi, rien n'est à moi. » Et plus loin : « Tout ce que j'ai, tout ce que je suis et serai jamais vient de toi et non de moi ; ce qui vient de moi, c'est la maladie et le péché : fais de ce qui t'appartient ce que tu veux, ici-bas et dans l'éternité » (*Livre des neuf roches*, p. 123 et 131 : *Ich weis doch wol und bekenne doch wol das ich nút únhabbe denne von dir, und nút min ist, es ist alles din... Ach herceliep mins, alles das ich habbe und alles das ich bin und alles das ich werden mag, das ist din und ist núme min; das minne das ist cranc und fol gebresten : dofan solt du und maht du dûn mit dem dinnen in cit und in eewikeit was du wilt*). L'état de conscience que ces deux exclamations révèlent me paraît inconciliable avec les « principes » que le P. Denifle attribue à notre laïque ; celui-ci ne pouvait s'exprimer en ces termes, s'il s'était reconnu lui-même pour l'auteur de sa vie nouvelle.

XV. Le jugement de l'Ami de Dieu sur les tentations impures et certaines particularités de son langage sont répréhensibles au point de vue moral (p. 486, 501 ; *Taulers Bekehrung kritisch untersucht*, Strasb., 1879, p. 121). Examinons ces deux points.

1. L'Ami de Dieu considère les tentations impures en elles-mêmes comme mauvaises, comme des suggestions de la nature pécheresse et du diable auxquelles l'homme doit résister, sinon il pèche. Au point de vue de l'éducation de l'homme par Dieu, elles lui apparaissent comme des épreuves que Dieu envoie au chrétien par l'entremise de sa nature et du diable pour l'exercer à vaincre ces deux ennemis et à souffrir à l'imitation du Christ. A ce point de vue il les appelle des grâces que Dieu accorde à ses amis pour les purifier et les avancer intérieurement, grâces dont on doit regretter l'absence et de l'arrivée desquelles on doit se réjouir (voir par exemple lettre 2, p. 283 ; *Livre des cinq hommes*, p. 103, 115 et 116, 119, 122, 128, 137 et 138). Cette doctrine, que je n'ai pas à juger, n'est pas particulière à notre auteur ; je la retrouve chez Tauler (serm. 13, f° 39ᵇ : *Es stet gar manche*

bekorung auff yn dem menschen, yn natur und auch in dem geiste. Ach hie ghein soldt man sich demutiglichen eingeen mit danckberkeit und solt der mensch das leiden frolichen beiten, wann dan tzu mal ist der mensch sicher das der ewig got mit im ist mit seinen gnaden) et chez Élisabeth de Schœnau (Roth, p. 107 : *Indicavit autem mihi angelus esse hominem ... sustinentem ab adversario impugnationem castitatis et nimiis ob hoc animam suam molestiis affligentem. Et ait : ...Revocet in memoriam quod scriptum est de electis domini : tanquam in fornace probavit eos. Gaudium sit ei, non tamen sine tristitia. Gaudium pro eo quod tale aliquid dominus ei imponere dignatus est... Non autem insistat rogare dominum ut ab hoc stimulo liberetur, sed hoc oret ut misereatur ei dominus*)[1]. Catherine de Sienne déclare également aux diables qui l'assaillent de leurs suggestions immondes : « Ce n'est pas pour moi une peine, mais une joie de supporter ces tortures au nom du Sauveur, aussi longtemps qu'il plaira à Dieu de me les infliger » (Hase, p. 13). Toute critique du caractère moral de l'Ami de Dieu est donc ici hors de saison.

2. Le P. Denifle lui fait encore un crime de mentionner dans ses récits la beauté des femmes dont il parle. Voici, Henri Suso fait de même. Il relève à trois reprises la beauté d'une pécheresse qu'il convertit, et il parle de son « bel et gracieux corps » dont assurément il n'aurait dû même pas s'apercevoir (*H. Suso's Leben u. Schriften*, Ratisb., 1829, p. 164 à 167). Je crois avec le P. Denifle qu'il tient ce langage dans la simplicité de son âme : de quel droit dès lors juger différemment l' « Ami de Dieu[2] » ?

1. Si le P. Denifle appelle la fin du *Livre des cinq hommes* un véritable hymne en l'honneur des tentations impures (p. 501), qu'il veuille bien nous dire ce qu'il pense du développement suivant de Tauler : « Si les méchants vendeurs (les tentations intérieures et extérieures) rentrent dans ton temple, chasse-les aussitôt ; mais s'ils y demeurent quelque temps contre ta volonté, sache que cela ne t'est pas nuisible ; leur présence ne peut que te purifier et te préparer à recevoir le Seigneur et sa grâce. Plus ces tentations sont impures, malignes, inexprimables, plus l'homme est purifié par elles (*so die selben bekorungen ye unreiner und ye boeser und ye unaussprechlicher sein, so der mensch hiedurch ye mer gereiniget wird*). Si donc de mauvaises pensées vous assaillent, ayez bon courage et réjouissez-vous (*hab guten muth und sei frölich*) ; quelque malignes qu'elles soient, ne vous en inquiétez nullement (*so keret euch zumal nichtes nit an*). Endurez joyeusement... et avec résignation (*gelassentlich... leide dich gutlich*) toute cette souillure, par amour de la libre volonté de Dieu ; ne vous soulagez vous-mêmes dans cette souffrance ni par des paroles ni par des actes (*dar inne biss dir selber unbeholfen ; der mensch sol in disem leiden sich nicht behelfen weder mit worten noch mit werken, dann allein mit got*) ; laissez Dieu seul vous consoler et vous délivrer quand il trouvera qu'il en est temps », et ainsi de suite, pendant trois colonnes de texte (serm. 67, f° 210b à 211b). — J'ajoute que si le P. Denifle trouve que « supporter passivement (?) des tentations sans chercher à y porter remède, comme le fait l'Ami de Dieu pendant les quatre dernières années de sa conversion, est une chose qui se laisse dire, mais qui ne répond à aucune expérience » (p. 479 ; voir plus haut, p. 54), c'est affaire entre Tauler et lui, d'après ce qui précède. La vie de l'Ami de Dieu pendant ces quatre années n'est que la mise en pratique des enseignements qu'on vient de lire.

2. Das *kindesreine Gemüth* kann sich keinen Begriff von der Grösse des Verderbens machen..., dit J. Görres du caractère personnel de l'auteur du *Livre des neuf roches* introd. à l'édition de Suso publiée par Diepenbrock, p. xliij).

XVI. L'Ami de Dieu est un ignorant ; les choses les plus simples lui échappent (p. 502 et 503) :

1. Il ignore que l'Église n'admet pas dès la première année un juif converti au sacerdoce (p. 486), et que l'on ne peut pas sans péché mortel irrémissible communier avant sa mort d'un cœur impénitent (p. 503). — Ces deux points sont accordés. Un simple laïque comme l'Ami de Dieu pouvait ne pas connaître ces points, n'ayant jamais étudié la théologie.

2. Il ignore, ce que savait même un Nicolas de Laufen, qu'on ne peut pas entrer dans un ordre en posant des conditions à ses supérieurs. Il engage Nicolas de Laufen à prendre ses précautions avant de devenir Johannite, et quand celui-ci lui répond qu'il ne peut se résoudre à une telle incorrection, il se tire d'affaire « par un pur subterfuge pour cacher sa déconvenue » (*eine leere Ausrede um seine Blösse zu decken*) ; il prétend que Nicolas de Laufen ne l'a pas compris, qu'il a simplement voulu dire qu'un tiers, Merswin, obtiendrait pour lui du commandeur, sans son intervention, la promesse qu'il ne serait jamais ni chargé d'aucune fonction dans l'ordre, ni envoyé dans une autre commanderie, perspectives qui l'effrayaient grandement. — « Vous me conseillez, lui écrit Nicolas de Laufen (lettre 3, p. 287), de ne pas devenir Johannite à moins qu'on ne me garantisse préalablement ces points : sachez que je ne pourrais agir de la sorte en bonne conscience. Car, lors même qu'*on* obtiendrait d'eux (des Johannites) *pour moi* beaucoup de privilèges de ce genre (*beschehe es das man mir... erwürbe*), j'aurais à craindre encore de n'en pas pouvoir jouir à la longue. » Qu'est-ce que l'Ami de Dieu lui avait donc proposé, d'après cette lettre? Qu'une tierce personne (*on*) obtiendrait *pour lui* les garanties en question. Nicolas de Laufen, comprenant mal les paroles de l'Ami de Dieu, s'est imaginé qu'il devait les demander lui-même. L'Ami de Dieu, dans sa lettre suivante (lettre 4, p. 293), ne fait donc que maintenir sa vraie pensée ; en rectifiant l'erreur de Nicolas de Laufen il n'a pas recours à un « pur subterfuge », comme le prétend le P. Denifle, qui encore une fois a trop rapidement lu son texte et s'est trop pressé de conclure à l'improbité de l'Ami de Dieu.

XVII. Enfin, l'Ami de Dieu se montre, d'après le P. Denifle (p. 503), « au plus haut point excessif et sévère » (*höchst überspannt und streng*) dans les trois passages suivants du *Livre des deux hommes* (p. 244, 262, 265) :

1. L'Ami de Dieu passe en revue les différentes catégories de chrétiens, depuis les hommes mondains qui ne songent jamais à glorifier les souffrances de Christ, jusqu'aux amis de Dieu accomplis, qui « remercient Christ de ses souffrances aussi parfaitement qu'il est possible à une créature (*alse verre es muegelichen an der creaturen ist*), prêts qu'ils sont à livrer joyeusement leur âme aux tortures du purgatoire jusqu'au jugement dernier, à la gloire de ces souffrances et pour le salut de leurs frères ». — Je ne trouve rien d'excessif

à présenter aux chrétiens, comme la forme suprême de l'amour de Christ à laquelle une créature puisse parvenir ici-bas, l'héroïsme de la charité chrétienne dont Paul donne l'exemple. Le passage de l'Ami de Dieu n'est en effet qu'un développement mystique de Rom. 9, 3, ou d'Exode 32, 32 ; pour la forme comme pour le fond, il rappelle le langage de Tauler (serm. 42, f° 128ᵇ : *So sal unser lieber herre sprechen : vil lieber minniglicher mensch, ich danck und lobe mich von dir das du mir meines leidens hast gedanckt...* ; serm. 53, f° 163ᵇ : *Were es mugelich das alle die sele dy in der helle sein mochtent eslost werden, dise menschen geben sich gerne willeklich darein...*).

2. Le second passage traite de la moralité des gens mariés. Il paraîtra encore très bénin, si on le compare au chapitre consacré par Élisabeth de Schœnau au même sujet (Roth, p. 100 à 103 : *Vir qui legali matrimonio junctam conjugem habet, occulte uxorem proximi polluit et vice versa mulier alterius maritum suo superducit. Hec est iniquitas maxima et magnus est eorum numerus qui offendunt in ea. Fornicationis autem immundicia plenus est mundus; omnes (!) quasi sitientes festinant ad eam, et vix invenitur qui non se precipitet in foveam ejus,* etc.). Comme je l'ai montré plus haut, il est inexact de faire du rigorisme moral le caractère particulier de l'Ami de Dieu : toute la tendance mystique à laquelle il appartient porte ce même caractère.

3. Le dernier passage se rapporte à la communion des indignes. Malheureusement encore pour le P. Denifle, il n'est que le développement d'une prédication de Tauler sur le même sujet (serm. 40, f° 119ᵇ, Leipz., 1498). Les deux textes sont trop longs pour être cités ici. Voici la suite des idées chez Tauler : Il est des gens mondains et grossiers, vivant dans l'impiété et le péché, qui communient à Pâques sans la ferme résolution de s'amender ; mieux vaudrait pour eux recevoir cent mille diables dans leur corps ; chers enfants, leur situation est terriblement grave ; quand ils arrivent à leur heure dernière, l'angoisse et le désespoir les saisissent et ils tombent dans la perdition ; leur exemple est une miséricordieuse instruction pour les autres ; ils auraient grand besoin de fidèles confesseurs qui leur défendissent la communion et les avertissent de la gravité de leur état. Voici à présent la suite des idées chez l'Ami de Dieu : Si j'étais confesseur, je serais très avare de la communion pour tous les gens mondains ; je ne la leur donnerais qu'au prix d'une sérieuse pénitence ; s'ils recommençaient leur ancienne vie, je la leur vendrais chèrement contre une nouvelle promesse ; s'ils étaient encore infidèles, je ne la leur donnerais plus, car ce serait faire tomber chaque année une partie d'entre eux dans le péché et la damnation ; la crainte qu'on leur inspirerait ainsi en amènerait peut-être quelques-uns à la repentance ; continuer à leur donner le sacrement chaque année serait les fortifier dans leur fausse sécurité ; cher ami, prie pour eux, car leur situationest bien grave ; il est souvent arrivé à de tels gens d'avoir à leur

heure dernière des visions si effrayantes qu'ils ont été saisis de désespoir et sont tombés dans la perdition. La corrélation entre les deux passages est manifeste; la conduite que l'Ami de Dieu tiendrait comme confesseur n'est que la mise en pratique du principe énoncé par Tauler [1]. Il est dès lors permis de se demander si ce n'est pas le P. Denifle qui fait preuve d'une « sévérité outrée » dans son appréciation du caractère religieux de l'Ami de Dieu.

Voyons s'il est plus heureux dans l'appréciation de son caractère moral.

IV

Après avoir établi que l'Ami de Dieu n'a pas existé, le P. Denifle fait un pas de plus : l'histoire de l'Ami de Dieu n'est qu'une imposture, un mensonge intéressé de Merswin.

Lorsque la critique se voit dans la nécessité d'imprimer une flétrissure aussi grave sur le nom d'un écrivain jusque-là réputé honnête, ce n'est qu'à son corps défendant, quand toute autre explication est inacceptable, et après un examen approfondi des pièces du procès qu'elle doit rendre son arrêt.

Voyons par quels arguments le P. Denifle établit la probabilité et la réalité de l'imposture de Merswin.

1) La fraude littéraire n'était pas étrangère aux habitudes de travail de Merswin; la preuve en est dans sa transcription du *Livre de noces spirituelles* de Ruysbroek : il parle sans gêne à la première personne dans les interpolations qu'il y fait, et si les Johannites disent de lui qu'il s'est défendu d'écrire son traité par humilité, jusqu'à ce que Dieu l'y eût forcé, et qu'il l'a attribué par humilité à Ruysbroek, « c'est de Merswin même qu'ils tenaient ces renseignements » (p. 509). — Le lecteur va être édifié une fois de plus sur le degré de confiance que mérite le témoignage des Johannites, dont la crédibilité forme la base de l'argumentation du P. Denifle. Le traité en question de

1. Les rapprochements qui précèdent (et j'y pourrais ajouter beaucoup d'autres) montrent à quel point Merswin s'est assimilé les enseignements de Tauler. La doctrine qui se dégage de ses écrits est, dans ses traits essentiels, la reproduction de celle du savant dominicain par un simple bourgeois, l'écho de la parole du grand prédicateur dans le monde laïque. C'est ce qui lui donne un intérêt tout particulier.

Merswin se compose d'une série de longs extraits du livre de Ruysbroek, reliés entre eux par des transitions assez courtes et suivis d'une courte conclusion. Voici la rubrique du traité : *Livre de la grâce prévenante et de la grâce méritoire, dans lequel il est aussi question des sept dons du Saint-Esprit. Notre cher fondateur Rulman Merswin a été contraint par Dieu d'écrire ce livre dans les tout derniers jours de sa maladie... Comme il se refusait à l'écrire par grande humilité et prétextait sa grave maladie pour s'en dispenser, il lui fut demandé par Dieu comment sa maladie pouvait lui être un obstacle, puisque sa tête était restée saine. Il ne lui fut pas permis de se l'attribuer à lui-même; il dut l'inscrire dans le* Livre des noces *et l'attribuer, en donnant toute gloire à Dieu, au frère Jean de Ruysbroek, le saint ermite du Brabant, comme le dit le début et le titre de ce livre : Instruction vraie, profitable et utile, extraite du commencement du* Livre des noces *qui a été écrit par un saint ermite du Brabant, le frère Jean de Ruysbroek, et envoyé par lui dans l'Oberland aux amis de Dieu, dans l'année du jubilé 1350.* Il y a dans cette rubrique deux titres : l'un provenant de Merswin, l'autre des Johannites. Le premier, dont la valeur est ici décisive, porte que Merswin, en remettant son traité aux Johannites, l'a appelé en toute sincérité une « instruction tirée des *Noces* de Ruysbroek ». Le second, donné par les Johannites, est un pur non-sens. Un livre qui est inscrit par Merswin dans le livre d'un autre, tout en étant un livre écrit par Merswin : comprenne cela qui pourra. Retenons-en l'indication, singulièrement embarrassée assurément, que l'activité de Merswin a consisté à *inscrire* quelque chose *dans* le livre des *Noces,* c'est-à-dire à ajouter des développements de sa plume au texte transcrit par lui de Ruysbroek. Ces développements, très peu importants du reste, il s'est abstenu par humilité de les signaler au lecteur, désirant, selon son habitude, rester inconnu. Le traité ainsi obtenu, il a reconnu l'avoir composé pour les Johannites pendant sa maladie et sur l'ordre de Dieu, premier aveu d'une activité littéraire qu'il faisait à son entourage (voir

mes *Amis de Dieu*, p. 24, note 1). Après sa mort, les Johannites, apprenant par la lecture de ses écrits combien grande avait été son humilité, se crurent en présence d'une nouvelle énigme dans cette existence si mystérieuse, et se demandèrent jusqu'où était allée son abnégation quand il avait écrit le titre de son traité, sans oser toutefois contredire ouvertement à son témoignage : de là les perplexités que révèlent chez eux les contradictions de leur titre. Ils ne comprennent plus du tout à cette époque comment le traité de Merswin pouvait à la fois être de lui et n'être pas de lui, si toutefois ils l'ont compris jamais. — La seconde question soulevée par le P. Denifle se rapporte à la phrase d'introduction par laquelle débute la deuxième partie du traité : « Je commence à parler des sept dons du Saint-Esprit.... comme l'Écriture sainte me l'enseigne. » Merswin y parle à la première personne : mais qui ne voit qu'il place cette phrase dans la bouche de Ruysbroek dont le texte suit immédiatement? Comment, d'ailleurs, un laïque se serait-il présenté au lecteur comme composant d'après l' « Écriture » une étude scientifique sur l'activité du Saint-Esprit? Un ecclésiastique seul pouvait tenir ce langage[1]. Ce n'est donc

1. La connaissance scientifique de la théologie ou de l'« Écriture sainte » est, pour Merswin comme pour l'Ami de Dieu, le privilège du sacerdoce : *Livre des neuf roches*, p. 25, 59 ; *Livre des cinq hommes*, p. 120 ; *Livre du maître*, p. 8. L'Ami de Dieu proteste à l'idée d'une usurpation d'un laïque sur les attributions des ecclésiastiques (*Livre du maître*, p. 10). Tout ce qu'il se permet de donner est un « conseil », inspiré par l'amour de Dieu et la charité chrétienne (*ibid.*, p. 19). — Si le P. Denifle relève dans le *Livre du maître* la tendance à « exalter le monde laïque illettré, mais illuminé d'en haut, en face des ecclésiastiques pharisiens » (*Taulers Bekehrung kritish untersucht*, p. 126), il n'exprime qu'un côté de la vérité. W. Scherer (*Gesch. der deutschen Litteratur*, Berlin, 1881, p. 240), dans cet ordre d'idées, découvre même chez Merswin un esprit de rébellion contre l'autorité sacerdotale (*Die Mystik ward in Rulmans Händen eine Waffe gegen die priesterliche Autorität*). Ils n'ont vu ni l'un ni l'autre que parmi les amis de Dieu dont il est question chez Merswin, on compte autant d'ecclésiastiques que de laïques. C'est un « prêtre distingué par la science et la piété » qui convertit Eckhart, après avoir été introduit lui-même à l'« école du Saint-Esprit » par un autre prêtre, auquel il s'est soumis en place de Dieu (voir mon *Hist. du panthéisme populaire*, p. 220, 225) ; c'est encore sur les conseils d'un « prêtre éclairé » que le jeune homme mondain de l'*Histoire édifiante*, etc. (*Amis de Dieu*, p. 11) se convertit, et, entré dans l'ordre teutonique *et le sacerdoce*, devient lui-même un « saint ami de Dieu », etc. La vraie doctrine de Merswin est donc la suivante : Sans la vie intérieure, la science n'est rien et n'édifie pas ; Dieu choisit ses instruments où il lui plaît ; qu'il soit ecclésiastique ou laïque, l' « Ami de Dieu » parle à ses contemporains irréligieux, laïques ou ecclésiastiques, avec l'autorité d'un mandataire du

pas Merswin mais Ruysbroek qui parle ici « sans gêne » à la première personne.

2) Merswin s'est lui-même « pris au piège ». Il raconte dans son autobiographie, p. 74, que sa conversion s'est terminée au bout de la quatrième année, le premier mois de la cinquième année, par une extase, dans laquelle il lui a été annoncé que ses tentations ne reviendraient plus à l'avenir autant que par le passé, qu'il devait vivre désormais comme un chrétien ordinaire, que la vue de la chrétienté égarée serait sa croix jusqu'à sa mort. Or, trois pages plus haut, p. 71, il raconte que l'Ami de Dieu est venu le voir et lui a remis le récit de sa conversion, son *Livre des deux hommes,* dans lequel une extase analogue se trouve racontée à peu près dans les mêmes termes. Merswin, étant lui-même l'auteur du *Livre des deux hommes* puisque l'Ami de Dieu n'a pas existé, se trouve avoir raconté son extase avant de l'avoir eue; il est pris ainsi « en flagrant délit de mensonge » sur sa propre vie intérieure (p. 508, 511).

Le P. Denifle a été victime d'une simple illusion d'optique; il n'avait qu'à lire attentivement les pages 71 à 74 pour s'épargner le regret d'une aussi grave accusation. Page 68, Merswin commence à raconter « sa quatrième et dernière année »; p. 71, il se trouve au milieu de son récit, quand la tournure de sa phrase (De toutes ces merveilles je ne pus dire mot à personne, *jusqu'à l'époque où*[1] il plut à Dieu de révéler à l'Ami de Dieu l'ordre de venir chez moi ...) l'amène à anticiper sur le reste de son récit et à raconter immédiatement un fait qui ne s'est passé

Saint-Esprit. Ce que le monde laïque réclame par sa bouche, c'est le droit d'exercer ce légitime apostolat, et non l'abaissement de la hiérarchie, auquel travaillaient les Frères du libre-esprit. Merswin n'est pas un de ces révolutionnaires religieux, mais un réformateur de l'Église par le mysticisme, comme le XIVe siècle en a tant vus. C'est l'antithèse religieuse de la piété intérieure unie à l'illumination divine et du formalisme extérieur uni à la science de ce monde, et non l'opposition sociale du laïque et du prêtre, qui domine sa pensée et constitue la tendance fondamentale de ses écrits. Sur ce point encore il est disciple de Tauler (voir, p. ex., serm. 67, f° 223a : *Daz ist allen kunstreichen meistern dieser werlt unbekant und verborgen, des doch dy auserwelten menschen gotes ein gantz lauter wissen und bekennen haben*).

1. ... *unze an eine zit,* also es got haben wolte, do gap got einen menschen in obberlanden zuo virstonde...

qu'après l'accomplissement de ce qu'il appelle ses « quatre années ». Ce que l'Ami de Dieu lui demande en effet, dès la page 71, en échange de son *Livre des deux hommes,* c'est l'histoire des *quatre années* de sa conversion, qui par conséquent sont *déjà révolues.* D'après le P. Denifle, Merswin aurait raconté à son visiteur sa quatrième année tout entière, et même le commencement de la cinquième, dès le milieu de cette quatrième année !

La visite de l'Ami de Dieu racontée, Merswin reprend l'histoire de sa quatrième année au point où il l'avait laissée (p. 72 : *Nuo alles in dieseme selben fierden jore...*) ; p. 74, nous sommes toujours dans cette quatrième année (*Nuo ist ouch zuo wissende das mir in dieseme vierden jore...*) ; elle finit quelques lignes plus loin (*Nuo do es beschach das dise fier jor uskoment...*). Puis il passe à l'extase qu'il a eue le premier mois de la cinquième année (je signale la précision de ce souvenir), et enfin, p. 75, il réunit le temps entier depuis la fin de la troisième année, un an et un mois, sous l'appellation sommaire de « quatrième année » (*dis fierde jor*). Ces « quatre années » ainsi délimitées composent le récit qu'il donne à l'Ami de Dieu. La visite de l'Ami de Dieu et la remise du *Livre des deux hommes,* bien que racontées déjà page 71, sont donc en réalité postérieures aux faits relatés dans les pages suivantes. Si par conséquent piège il y a dans ce texte, ce n'est toujours pas Merswin qui s'y trouve pris par son inquisiteur.

3) D'après le *Livre des neuf roches,* dit le P. Denifle, la voix céleste annonce, après la dernière extase, qu'elle *se taira* désormais et Dieu donne à Merswin les tentations impures comme une croix qu'il devra porter jusqu'à sa mort. D'après l'autobiographie, la voix *reprend* après la même extase, et Dieu enlève précisément à Merswin ses tentations pour ne lui laisser comme croix à porter que la vue des égarements de la chrétienté. Quelle créance mérite un homme qui se contredit ainsi sur sa propre vie intérieure (p. 509) ? — La même que méritent Suso et Élisabeth de Schœnau, qui ne se contredisent pas

moins sur le même sujet (voir plus haut, p. 11, 12 et 17). Comme Élisabeth et Suso, Merswin généralise sous forme de vision une disposition momentanée, et la règle ainsi obtenue se trouve contredite plus tard par l'expérience. Ce fait prouve précisément sa sincérité ; le contraire serait suspect, si la généralisation abstraite réglait une fois pour toutes le cours ultérieur de la vie. Quant à la contradiction que le P. Denifle signale entre les deux écrits de Merswin sur la nature de la « croix » qui lui est imposée, cette critique est encore inexacte. D'après l'autobiographie (p. 75), la voix dit à Merswin après la vision : « Désormais tu ne seras plus exercé par les diverses tentations *autant que par le passé,* la vue des égarements de la chrétienté sera ta croix » ; c'est-à-dire, elle lui annonce pour l'avenir la persistance de ses différentes tentations, à un moindre degré seulement, et la prédominance de la souffrance morale susdite. Même prophétie dans les *Neuf roches*. Merswin est admis (p. 124) à regarder dans l' « origine » et la voix lui apprend, sur sa demande, jusqu'à la fin du livre (p. 146), quelle est désormais sa condition, la condition de ceux qui ont regardé dans l'origine. Parlant des épreuves qu'ils ont à endurer, elle lui annonce (p. 134) qu'ils ont encore à souffrir, mais que leur *plus grande* souffrance (elle ne dit pas : leur souffrance unique) est la vue des égarements de la chrétienté. Les deux livres de Merswin concordent donc sur ce point. Arrive la page 146. Les explications de la voix continuent ; il est toujours question de ceux qui ont regardé dans l'origine, en particulier par conséquent de Merswin. Cette vision, dit la voix, est pour eux un moment de félicité absolue ; saint Pierre l'a eue, saint Paul de même, et ce dernier l'a payée de la croix qu'il a portée jusqu'à sa mort et de son martyre. « Toi aussi, ajoute-t-elle, tu porteras en toi une croix secrète jusqu'à ta mort : sache bien que Dieu n'agira pas autrement avec toi qu'avec ses amis jusqu'ici. » Puis elle prend congé de lui ; les révélations sont terminées, et Merswin (il le déclare expressément) *achève son livre*. De quelle croix peut-il être question dans ces dernières paroles de la voix, si-

non de la seule dont il est question dans tout son discours sur les amis de Dieu qui ont regardé dans l'origine, c'est-à-dire de la souffrance en général, tentations de tout genre et commisération douloureuse avec le prochain, avec prédominance marquée de celle-ci ? A moins de devenir inintelligible à la fin de son discours, la voix ne pouvait qu'appliquer au cas particulier de Merswin la règle qu'elle avait établie pour tous ceux qui ont regardé comme lui dans l'origine ; elle ne pouvait, sans le prévenir, changer pour lui la nature de leur croix. C'est ici que serait la contradiction, si, comme le croit le P. Denifle, la voix assignait à Merswin une croix différente de celle des autres amis de Dieu qui ont regardé dans l'origine, les tentations seules, ce qu'elle ne fait pas. La page 146 des *Neuf roches* concorde donc avec la page 134, qui elle-même concorde avec l'autobiographie. Ce qui a induit M. Denifle en erreur, c'est la notice biographique supplémentaire que Merswin a ajoutée à ses *Neuf roches* au bas de la page 146, *postérieurement à l'achèvement de ce livre*. « Quand ce livre fut complètement écrit (*do dis buoch ganz und gar geschrieben wart*), Dieu enleva à l'homme tous les dons joyeux de sa grâce, le jeta dans un délaissement intérieur aussi grand que s'il n'avait jamais rien senti de Dieu, et lui donna les plus grandes et les plus douloureuses tentations[1]. » Cette notice ne figure qu'ici ; elle manque dans l'autobiographie. Il se produisit donc un changement total dans la vie intérieure de Merswin un certain laps de temps après sa dernière extase et l'adieu de la voix céleste, une réaction contre son exaltation joyeuse de cette époque, et *à la suite de ces nouvelles expériences* il arriva à la conclusion, qui man-

1. Le P. Denifle considère ce récit supplémentaire comme la simple suite des paroles de la voix et cite ainsi les textes : Ein verborgen crútze solt du tragen unze in dinen tot... do nam got diseme menschen alle die lústlichen goben, etc. (p. 509). Les trois points représentent entre autres les mots : Do disen menschen dise grosen wunder alle wider fuorent und dis buoch ganz und gar geschriben wart, qui se trouvent ainsi passés sous silence, sans que leur importance ait été remarquée. Diepenbrock, dans son édition de Suso (à qui il attribue par erreur le *Livre des neuf roches*), avait déjà nettement indiqué, p. 589, par un espace vide et un trait, la solution de continuité qui existe entre les deux parties de la page 146.

que naturellement aussi dans l'autobiographie : « Et l'homme prévoit qu'il lui faudra garder ces grandes tentations jusqu'à sa mort. » Ici, ce n'est plus la *voix* divine qui révèle ; c'est *l'homme* qui raisonne et suppose. L'homme interprète l'oracle de la voix, mais à la lumière des nouvelles expériences qu'il a faites, ce qui modifie complètement la situation. A présent, ce sont les tentations seules qu'il relève dans ses vues d'avenir, nouvelle généralisation qu'il fait de son impression momentanée, et cela d'autant plus facilement que la persistance des tentations n'avait jamais été exclue par la voix céleste. Il n'y a donc pas contradiction entre l'autobiographie et les *Neuf roches* sur la nature de la « croix » que doit porter l'auteur, et la différence entre les deux passages de la page 146 s'explique par les expériences nouvelles faites par lui dans l'intervalle. Ce point a échappé au P. Denifle, sans quoi il n'eût pas identifié sur cette page l'oracle de la voix avec le jugement de l'homme, et présenté cet oracle ainsi interprété comme contradictoire avec celui de la page 75 de l'autobiographie, qui, dans ces conditions, ne lui est même pas opposable comme terme de comparaison.

4) Merswin « ment » dans tout le récit qu'il fait de la vie de l'Ami de Dieu qui n'a pas existé (p. 511). — Il ment tout aussi peu qu'a menti Élisabeth de Schœnau quand elle a raconté l'histoire du « saint pape Cyriaque » et des « onze mille saintes vierges » qui n'ont pas existé davantage.

5) L'Ami de Dieu (Merswin), qui parlait le dialecte de l' « Oberland » mais connaissait le dialecte alsacien, écrit en 1369 le *Livre du maître* en quatre jours, et il l'écrit dans le dialecte alsacien pur. En 1377 il lui faut cinq jours pour écrire le *Livre des cinq hommes,* qui est de moitié plus court que le premier, et il ne réussit plus, dit-il, à l'écrire correctement dans cette langue, mais introduit par inadvertance les formes de son propre dialecte dans le texte. Il « s'oublie » ainsi plus de huit cents fois en trente-sept pages : « C'est du charlatanisme, *das ist Humbug !* » s'écrie le P. Denifle, qui décidément

ne mâche pas les mots (p. 528, 537). — Le P. Denifle n'a pas vu que le travail de l'Ami de Dieu n'était pas le même dans les deux circonstances. En 1369 il *copie* l'ancien original de son traité (*das alte buechelin*) écrit « à moitié » déjà dans son dialecte. En 1377 il *compose* un traité nouveau. Quoi d'étonnant qu'il lui ait fallu deux fois plus de temps pour la composition que pour la simple copie, et que la préoccupation de la rédaction lui ait causé, en 1377, au point de vue de l'orthographe, des distractions qu'il n'a pu avoir en 1369? Encore faut-il ajouter que l'Ami de Dieu dit simplement s'être efforcé (*ich uebete mich*) d'écrire son *Livre du maître* dans la langue alsacienne; l'envoi d'un florin qu'il joint à son traité pour le faire « mettre au net » (*zuo rehte schriben*) ferait croire qu'il n'était pas entièrement satisfait de son œuvre sur ce point. Mais c'est là une question qu'il n'est plus possible d'examiner, l'autographe envoyé à l'Ile-Verte en 1369 n'existant plus.

6) L'orthographe de Merswin dans son autobiographie diffère essentiellement de son orthographe dans les *Neuf roches*, et présente beaucoup plus d'analogie avec celle du *Livre des cinq hommes* de l'Ami de Dieu, de l'an 1377, qu'avec celle des *Neuf roches*. Merswin « a donc encore menti » quand il a prétendu avoir écrit ces deux livres dans la même année 1352 (p. 531). Le P. Denifle énumère une dizaine de différences orthographiques, pour le détail desquelles je renvoie à son article. Il s'agit notamment de l'emploi de l'*ú*, de l'*ẽ*, du *c* (avec la prononciation du *z*), du redoublement de certaines lettres, etc. Le P. Denifle devait à ses lecteurs et à lui-même de ne formuler une aussi grave accusation qu'à bon escient, toutes informations prises; il s'agissait d'une question de précision orthographique à laquelle les manuscrits autographes seuls pouvaient répondre. Le P. Denifle n'en dresse pas moins son acte d'accusation sur les seuls textes imprimés sans les avoir contrôlés, au risque de parler en l'air (p. 529). Quelque temps après, il apprend de Strasbourg qu'il s'est trompé sur plusieurs points. « La différence d'orthographe entre l'autobiographie et les

Neuf roches, confesse-t-il alors, n'est pas aussi grande que je l'ai cru », et, les rectifications faites, il maintient les autres points : l'autobiographie porte *heillig, fúrthende, herze, zit, unze,* etc. ; les *Neuf roches* écrivent *helig* et *heillig, ferthende, herce, cit, corn, unce,* etc. (*Zeitsch. f. deut. Alterthum,* XIII, 1881, p. 117). Ces observations sont exactes; j'ajoute seulement sur le dernier point que l'on rencontre dans l'autobiographie les formes *salc, ganc, malloc, kúrclich, cit* (p. 67) et *nůcber* où le *c* est employé pour *z,* et dans les *Neuf roches* les formes *zit* (p. 7, 8, 136), *zitlich, zorne, zúrne, erzúrne, unzúrne, enzúrne* où le *z* n'est pas remplacé par *c.* Le P. Denifle observe encore avec raison que le préfixe négatif des verbes est toujours *un* (*nút unwúste,* p. ex.) dans l'autobiographie, *un* ou *en* dans les *Neuf roches,* et que dans le premier livre *muethe, muegent,* dans le second *mehte, meggent* sont d'un emploi constant. A cela se réduisent les différences orthographiques entre les deux livres.

Elles me laissent parfaitement indifférent. Ce que le P. Denifle n'a pas remarqué, c'est que les autographes que nous possédons peuvent appartenir à n'importe quelle époque de la vie de Merswin, et leur texte remonter cependant à l'année 1352. Les *Neuf roches* (voir le fac-similé de leur texte, publié par M. Schmidt à la fin de son édition, Leipzig, 1859) portent des rubriques aux pages 10, 15, 64, 80, 85, 88, 94 et 97, et des initiales rouges en tête des chapitres depuis la page 19; elles sont écrites, comme l'autobiographie, d'une écriture calligraphique très soignée, qui est la minuscule gothique. Les autographes de ces livres sont donc des œuvres de calligraphe, des copies faites par l'auteur sur ses originaux, et non ses originaux eux-mêmes[1]. L'étude du texte manuscrit conduit au même résultat. Dans les *Neuf roches,* page 21, ligne 7, les mots *Die entwrte sprach* avaient été oubliés par l'auteur et ont été ajoutés au-dessus de la ligne; p. 26 se trouve deux

1. Les autographes que nous possédons de Merswin et le fait qu'il a transcrit plusieurs de ses traités sur des tablettes de cire, à l'usage des Johannites, prouvent qu'il était calligraphe.

fois de suite *Der mensche sprach :* une réponse de la voix a été omise ; p. 76, l. 29, et p. 111, l. 32, on lit : *obbenan uf* (*dem berge*) *dieseme hohen berge*, et *nút glŏben*. (*Die entw*) *Der mensche sprach* (les mots entre parenthèses sont biffés dans le manuscrit). Même particularité dans l'autobiographie, où je lis p. 67, l. 32 : *das ich die selbe zit die ich formoles in der zit gelebbet hette, das ich die selbe zit die* (*ich formoles in der zit gelebbet hette das ich die*) *ane getteliche minne*, etc., et p. 76, 13 : *zuo stuont do ich das fúrstuont* (*do ich das fúrstuont*) *do lies ich*... Autant d'indices que l'auteur copiait. Enfin j'ai déjà signalé à la dernière page des *Neuf roches* une addition faite au texte après l'achèvement du livre ; le même fait se reproduit à la dernière page de l'autobiographie. Merswin raconte qu'il a voulu brûler son livre, et qu' « à plusieurs reprises » (*zuo mannigen ziten*) il a prié l'Ami de Dieu de le lui permettre ; mais qu'à la suite d'un ordre divin il l'a laissé subsister. Au moment où il écrivait ce passage, le livre existait donc déjà et depuis longtemps. A quel intervalle les copies ont-elles été faites? C'est ce qu'il est impossible de dire, vu l'inconstance extrême, absolument extraordinaire, de Merswin en orthographe. Je relève chez lui les variations les plus grandes, parfois sur la même ligne ou à peu de lignes de distance : *fúrlorne virsuomete zit, fúrzagen, virzagen ; gedochthe, gedochte, gedocte ; zwegen, zweigen ; krang, kranc, cranc, kranckeit, krangkeit, krankeit, crancheit ; uebunge, geuebet, ĕbete ; mid, mit ; von, van, fan, fon ; můhte, mŏhte ; sůlte, solte ; zůrbleget, zůrblegget ; wolte, wolthe, bĕse, bese ; fol, vol ; bishefe, bishofe ; coflúte, koflúte ; thrifaltikeit, trifaltikeit ; fúrstest, fúrstost ; nůme, númme ; cristenheit, kristenheit ; swinde, geswinde ; sewehte, seewehte*, etc. C'est la fidélité en orthographe qui est chez lui l'exception. Nous aurions ainsi élucidé encore un des prétendus « mensonges capitaux » (*Hauptlügen*) de Merswin.

Les autres arguments produits par le P. Denifle n'ont aucune valeur démonstrative dans la question même du « mensonge » ; ils se rapportent à des faits susceptibles d'une explication toute différente et que le P. Denifle se croit autorisé à interpréter

en mauvaise part, au nom de ce qui précède, comme autant de tromperies de Merswin, *quod erat demonstrandum.*

7) Toutes les doctrines particulières de Merswin, sa manière de penser, son style, sa syntaxe, ses locutions habituelles se retrouvent dans les écrits de l'Ami de Dieu. Il a donc trompé ses lecteurs en présentant ces écrits sous le nom d'un autre, son caractère autorisant une pareille interprétation (p. 514 et suiv ; 526 et suiv.). — Je me borne ici à relever, avec le P. Denifle, les curieuses particularités du style de Merswin, qui est intéressant au plus haut degré, quoi qu'en dise W. Scherer (*Gesch. d. deutschen Litteratur,* Berlin, 1881, p. 241), plus encore au point de vue psychologique qu'au point de vue littéraire. Je doute qu'il existe ailleurs une prose aussi diffuse, aussi flasque, aussi enfantine que chez l'auteur des *Neuf roches*. Nulle part je n'ai encore rencontré les constructions brisées, les anacoluthes, en nombre aussi considérable; la pensée, dirait-on, est incapable de se supporter elle-même d'un bout de la phrase à l'autre; le discours fléchit à tout moment et se recommence en d'interminables et énervantes répétitions. Voir, par exemple, dans l'autobiographie, p. 58 : *ich befant nút me wanne das eine befant ich wol ich befant das mine ögen...;* p. 67 : *ich befant in diesen selben zweigen joren anders nút wanne das ich alle zit alsollich we in mir befant, also das mich dûthe ich befúnde hellesche phine.... Das was sache das ich von der gnoden gottes wol etthewas befunden hette die zit die ich formoles in der zit gelebbet hette das ich die selbe zit ane getteliche minne fúrtribben hette, harumbe so was ich glöbende alle die zit die ich formoles one getteliche minne fúrtribben und gelebbet hette das die selbe zit gar unwert were...;* et le début même de l'autobiographie : *Ir súllent vir wor wissende sin das es beschach also desselben jores do man zallete... do beschach es in dem selben jore also das...* etc. Les mêmes constructions vicieuses se rencontrent dans les écrits de l'Ami de Dieu, mais moins fréquemment à ce qui me semble; j'en ai noté trente dans les cinq premières pages de l'autobiographie de Merswin et treize seulement dans les cinq premières

pages du *Livre des cinq hommes*[1]; le style de l'Ami de Dieu m'a toujours paru moins embarrassé et plus rapide que celui de Merswin. Les autres particularités du style de Merswin portent le même caractère; partout la même mollesse dans l'expression de la pensée. Il affectionne la tournure par le participe présent et l'auxiliaire (*wissende sin, hassende wart,* au lieu de *wissen, hasste*); dans les pages susdites je l'ai rencontrée vingt-cinq fois chez Merswin et vingt fois chez l'Ami de Dieu. Il aime encore les accumulations d'adjectifs synonymes, d'habitude au nombre de trois, comme s'il était incapable de trouver du premier coup l'épithète appropriée (*grose milte grůndelose úrbermede; grose uebernattúrliche frědenriche frěde; uebernattúrliche liehtriche getteliche minnenriche gnode; grose wnderliche lústliche wnder*), effort souvent malheureux qui aboutit à des tautologies (*wnderliche wnder, frědenriche frěde*). Je signale enfin chez lui une tendance digne de remarque à passer dans une même proposition du discours indirect au discours direct, le fait qu'il raconte s'imposant à lui avec un tel caractère d'objectivité au moment même où il le raconte, qu'il revit la scène et perçoit les paroles qu'il rapporte, et qu'après avoir commencé sa phrase dans le style du récit il la termine dans celui du dialogue. La page 75 de l'autobiographie présente un double exemple de cette disposition d'esprit: « Il me fut révélé que je devais vivre à l'avenir comme un honnête chrétien, sans qu'on puisse découvrir les œuvres secrètes que Dieu *a faites et fera encore en toi.* Il me fut aussi révélé que je ne devais plus être autant exercé par les tentations que précédemment, parce que *tu dois* être exercé à l'avenir par le spectacle des brebis errant au milieu des loups que *tu verras;* ceci et ce que *tu verras* en plus, sera à l'avenir *ton* exercice et *ta* croix. Si j'avais voulu raconter toutes mes révélations (il ne faut pas moins de neuf lignes à l'auteur pour exprimer cette simple idée) il m'aurait fallu pour cela un gros livre », etc. Le même trait

1. En lisant, bien entendu, ce livre dans les *Beiträge* (p. 79 et suiv.), pour avoir des pages de même longueur que celles de l'autobiographie.

se rencontre chez l'Ami de Dieu (*Épître à la chrétienté*, p. 189 et 190) : « Il me fut révélé que les plaies devaient frapper davantage les infidèles, juifs et païens, et qu'elles ne seraient point partout les mêmes. Quant à l'heure à laquelle elles arriveront, *tu* ne dois pas la connaître ; confie-*toi* sur ce point à l'éternelle providence. » A la page 91 du *Livre des deux jeunes gens de quinze ans* l'Ami de Dieu parle subitement à la première personne après s'être caché jusque-là sous la troisième, laquelle reprend p. 95. Voir encore le *Livre des cinq hommes*, p. 108, l. 28 ; 127, l. 19.

8) Le *Livre des cinq hommes* est écrit dans un dialecte particulier, différent du dialecte alsacien parlé par Merswin. La différence porte essentiellement (*Les amis de Dieu*, p. 213 et suiv.) sur la substitution de l'*a* à l'*e* dans les désinences (p. ex. *unsar* au lieu de *unser*) ; c'est une des particularités du dialecte de la Suisse orientale, depuis Coire jusque vers la Souabe. Je fais remarquer que les mots ainsi transformés se rencontrent en quantités fort inégales dans les différentes parties du livre et même dans les différentes parties d'une même page. De 44 (p. 103) leur nombre descend à 18 (p. 110), remonte à 55 et à 50 (p. 114 et 116), retombe à 10 (p. 130), se relève à 32 (p. 131 et 132) et redescend lentement à 16 où il s'arrête (p. 136 et 137). La première et la dernière page qui sont incomplètes, donneraient proportionnellement à leur longueur les chiffres 48 et 15. Nous suivons ainsi les oscillations grammaticales de l'auteur à travers son œuvre ; ces oscillations sont également celles de sa volonté et de son attention. Il veut écrire pour les Johannites dans leur langue, mais, dit-il, il « s'oublie » ; son propre dialecte se presse malgré lui sous sa plume, s'imposant à son esprit comme une obsession quasi insurmontable qui, vaincue un moment, reprend aussitôt son empire et ne cède finalement que devant l'effort soutenu et l'habitude acquise. Le P. Denifle reproche à l'auteur, comme autant de preuves nouvelles de son imposture, et le dialecte en lui-même, et l'usage plus fréquent qu'il en fait au commen-

cement du traité, et suppose qu'il aura voulu frapper dès le début ses lecteurs par l'étalage d'un parler barbare (p. 527, 529, 539). Assurément, le dialecte en question n'étant pas la langue de Merswin, auteur véritable du traité, ces sortes d' « oublis » paraîtraient singulièrement suspects de la part d'un homme écrivant dans l'état psychique ordinaire, et pour qui rien ne devait être précisément plus facile que de parler sa propre langue. Ou bien donc Merswin est un imposteur, ou bien la question a une autre face que le P. Denifle n'a pas entrevue. J'ajoute, pour compléter la physionomie du livre au point de vue grammatical, que les mots où paraît ce dialecte, si on les souligne dans le texte (après avoir, bien entendu, corrigé préalablement l'édition imprimée sur le manuscrit), se détachent nettement sur le fond du traité en une série de groupes plus ou moins étendus ; entre ces groupes, ils n'apparaissent plus qu'à l'état sporadique, et il est même des passages assez longs où ils ne paraissent plus du tout, où la langue alsacienne est parfaitement pure. Tantôt l'activité du crayon qui souligne est nulle, tantôt elle se réveille pour marquer çà et là quelques mots, tantôt elle s'enfièvre sur le parcours de plusieurs lignes pour rentrer aussitôt après dans le calme. Comme exemples de ce curieux phénomène je citerai la page 102 (la première du traité), puis les pages 109 et 114; j'en pourrais citer beaucoup d'autres. Page 102, 19 mots à souligner dans les 6 premières lignes; puis 17 mots seulement dans les 20 lignes suivantes, avec plusieurs séries de lignes entièrement correctes. Page 109, 9 mots dans les 5 premières lignes ; plus aucun dans les 7 lignes suivantes, puis de nouveau 8 mots en 5 lignes, 3 seulement en 5, 2 seulement en 11, après quoi 6 mots en 2 lignes. Page 114, 6 mots seulement en 11 lignes, puis 14 en 4 ; 8 seulement en 9 lignes, et immédiatement après 17 en 7 lignes, enfin 10 seulement en 8 lignes. Cette page renferme également plusieurs séries de lignes correctes. Je me demande si une alternance aussi bien rythmée peut bien être l'œuvre d'un faussaire, désireux uniquement

de donner à son œuvre l'apparence d'un livre écrit à moitié en dialecte alsacien et à moitié en dialecte suisse? N'eût-il pas été amené tout simplement, pour produire l'effet voulu sur le lecteur, à modifier un ou deux mots par ligne d'un bout du traité à l'autre? Cette alternance répond par contre parfaitement au cas d'un homme qui s'abandonne et se ressaisit tour à tour, placé qu'il est entre deux nécessités contraires, celle de parler la langue de l' « Oberland », puisque c'est en qualité de l'Ami de Dieu qu'il parle, et celle de rendre son langage intelligible aux Johannites, puisque c'est pour eux qu'il écrit. L'auteur cède tour à tour, et d'une manière plus ou moins complète, à l'une et à l'autre impulsion, suivant que la préoccupation de sa rédaction lui fait perdre de vue la forme qu'il veut donner à son discours ou que la pensée des destinataires de son écrit l'y ramène, suivant qu'il « s'oublie » ou qu'il reprend conscience de son but. Ce sont là des phénomènes intérieurs qu'on n'imite pas. Mais, ajoute le P. Denifle, Merswin parle ce dialecte comme il n'a jamais été parlé dans l' « Oberland »; il fait le changement de l'*e* en *a* dans des désinences de mots où son usage n'est pas grammaticalement justifié; il le fait dans les désinences seules et jamais dans les radicaux, « preuve qu'il ne l'a fait qu'aux endroits où il croyait pouvoir le faire sans danger, sans avoir à craindre de n'être plus compris par les Johannites et d'avoir écrit son livre en vain » (p. 539). Si toutes ces observations sont justes, pourquoi ne pas dire tout simplement que Merswin a parlé incorrectement ce dialecte étranger parce qu'il ne le possédait pas complètement? Pourquoi commencer par lui en supposer une connaissance parfaite (ce que la première des deux observations contredit d'ailleurs), pour conclure ensuite du fait qu'il l'a mal parlé, qu'il l'a mal parlé intentionnellement? Voici cependant une série d'exemples qui montrent que Merswin a également introduit l'*a* dans les radicaux; c'est l'*o* qu'il transformait ainsi : *virstande; warent; gnaden; jare, fragenda; frage; gelasan, lasan, lasent,* et les monosyllabes *stat, sa, da,*

da van. Je n'ai rencontré qu'un exemple du changement de l'*e* en *a* dans un radical, le conditionnel *hatte*, employé au lieu de *hette* (p. 103, l. 35; 106, 5; 129, 17 et 18; 130, 38, etc.).

9) L'écriture du *Livre des cinq hommes* présente des différences notables avec celle des *Neuf roches* et de l'*Histoire de ma conversion* ou de l'autobiographie. D'après le P. Denifle (*Merswin's Betrug in der Gottesfreundfrage* in *Deutsche Literaturzeitung*, Berlin, 1880, col. 245; *Die Dichtungen Rulman Merswin's. Epilog*, in *Zeitschr. f. deutsches Alterthum*, XIII, Berlin, 1881, p. 120), ces différences proviennent probablement de ce que Merswin, s'il n'a pas écrit lui-même l'exemplaire qu'il a remis aux Johannites, a fait copier son texte à leur intention par un aide qu'il a dû avoir; la comparaison de la plupart des lettres du *Livre des cinq hommes* avec celles des deux écrits de Merswin prouve que cet aide « a demeuré dans le voisinage immédiat de Merswin (!) et qu'il a conservé dans sa copie les particularités de l'écriture de celui-ci, notamment la forme de ses *m* et de ses *n* ». Et c'est tout. Ce que le P. Denifle nous donne est un jugement qu'aucune démonstration paléographique n'appuie. On m'accordera que c'est maigre de la part d'un archiviste. Ce jugement porte une nouvelle atteinte, et la plus grave de toutes, à l'honneur de Merswin, qui n'aurait pas reculé devant l'emploi d'une plume étrangère pour mieux surprendre la bonne foi des Johannites; il valait donc la peine de le motiver avant de le produire. De plus, il est absolument incohérent : l'intervention d'un copiste ne peut se rapporter qu'au désir que Merswin aurait eu de déguiser son écriture, et cette intervention devient superflue du moment que le copiste ne devait que reproduire cette même écriture. Il renferme enfin une erreur matérielle : aucun *m* ni aucun *n* des livres de Merswin ne ressemblent aux mêmes lettres dans le livre de l'Ami de Dieu. Cela dit, je passe à l'étude des trois autographes.

Le *Livre des cinq hommes* est un cahier de 4 doubles feuilles

ou de 8 feuilles simples in-folio, de 30 centimètres de haut sur 20 ½ de large ; l'écriture s'arrête au bas du recto de la 8e feuille (ou 15e page). Il se trouve intercalé dans le *Livre épistolaire* manuscrit des Johannites (Archives du Bas-Rhin, H 2185), où il porte comme pagination de date récente les numéros 4 à 11. Déjà l'auteur en avait numéroté les 13 premières pages en chiffres romains, dans le coin inférieur gauche de chaque page. Aux folios 33 à 40 du même *Livre épistolaire* se trouve l'autobiographie, cahier de 4 feuilles doubles ou de 8 feuilles simples in-4°, de 20 ½ centimètres de haut sur 15 de large ; l'écriture s'arrête au milieu du verso de la 8e feuille (ou 16e page) ; il a été numéroté par l'auteur d'un bout à l'autre de la même manière que le précédent. Le *Livre des neuf roches*, propriété de M. Schmidt, est incomplet ; il n'en existe plus que 58 feuilles simples, in-4° ; mêmes dimensions que celles de l'autobiographie ; pas de pagination de l'auteur. Le papier des trois autographes est absolument le même, d'une pâte épaisse et fine, lustré, sans filigrane, aux vergeures longitudinales dans le *Livre des cinq hommes*, transversales dans les deux autres ; il diffère complètement du papier dont est composé (sauf quelques feuilles de parchemin) le reste du *Livre épistolaire*. D'où je conclus que la feuille double du *Livre des neuf roches* et de l'*autobiographie* est la feuille simple du *Livre des cinq hommes* pliée en deux.

L'écriture du *Livre des neuf roches* et de l'*autobiographie* est, nous l'avons vu, une écriture de calligraphe, nette et soignée, la minuscule gothique, dont le *Recueil de fac-similés à l'usage de l'École des chartes* (Paris, 1880, in-fol., fasc. I, n° 6) offre un intéressant spécimen. L'*s* a toujours la forme d'une faux ; le *g* se termine par un appendice en forme de T que j'ai retrouvé au numéro 8 du même *Recueil*. L'*m* et l'*n* ont d'habitude les jambages rigoureusement égaux ; parfois le dernier dépasse un peu la ligne, d'un millimètre au plus, tant au milieu qu'à la fin des mots. L'*e* redoublé a l'apparence du *c*. Certaines formes de l'*a* et les lettres *b, d, g, k, l* ont toute la rigidité de

ce genre d'écriture ; il arrive cependant à l'auteur de s'oublier en écrivant, et d'employer pour le *d*, le *g* et l'*h* les formes plus arrondies et plus liées de l'écriture cursive. On les rencontre constamment sous cette forme dans le *Livre des cinq hommes*, par la raison que l'écriture de ce livre est tout simplement la forme cursive de la minuscule gothique employée dans les deux autres. De là en partie l'impression trouble que produit tout d'abord la comparaison des deux écritures ; on est tenté à la fois d'affirmer et de nier qu'elles proviennent de la même main. Cet embarras a une autre raison encore, l'exagération extraordinaire de la forme de certaines lettres, du *w*, du *t* final, de l'*s* et de l'*f* tant simples que redoublés, et surtout de l'*m* et de l'*n*, au milieu comme à la fin des mots. On peut dire que ces deux dernières lettres donnent à l'écriture du *Livre des cinq hommes* un caractère absolument unique en paléographie, ainsi que me l'ont affirmé des savants qui font autorité dans cette science. Le dernier jambage de ces lettres, si timide tantôt, se prolonge à présent audacieusement et sans exception de 6 millimètres à 2 centimètres au-dessous de la ligne, traversant une ou plusieurs lignes et couvrant la page de hachures longitudinales du plus bizarre effet. Si ce n'est pas à la paléographie qu'il faut demander l'explication de ce singulier genre d'écriture, serions-nous en présence d'une supercherie calligraphique, l'auteur ayant voulu déguiser sa main ? Serions-nous en présence d'une affection psychique particulière dans laquelle l'écriture de l'homme se modifie et prend des aspects inattendus? La main de l'écrivain paraît dès la première page entièrement habituée aux mouvements saccadés qu'elle exécute ; jamais elle ne se trompe, jamais elle n'ajoute après coup les traits caractéristiques à ses lettres, ce qui serait arrivé plus d'une fois dans le cas d'une supercherie préméditée : l'écrivain opère avec une sûreté et une régularité absolues ; son mystérieux travail est pour lui comme une seconde nature. Relevons encore dans les trois manuscrits l'absence de ponctuation et de majuscules, et dans le *Livre des cinq hommes* et

l'autobiographie l'habitude de terminer les lignes inachevées par un trait ondulé.

Une particularité calligraphique tout aussi surprenante se rencontre à la première ligne des pages 1, 8 et 10 (f° 4ª, 7ᵇ et 9ᵇ). L'auteur a l'habitude de commencer sa page très haut. A la page 1, il commence sa ligne près du bord supérieur, puis monte encore vers la limite du papier qu'il atteint dans les mots *vil lieban brûder,* si bien que l'extrémité des lettres *l, b* et même de l'*a* a été enlevée par la rognure très faible qui a été pratiquée sur le manuscrit; après quoi il redescend brusquement dans les mots *mir wart.* Le même phénomène est encore plus sensible à la page 10. L'auteur commence sa ligne à l'extrême limite du papier, descend un peu, puis remonte rapidement dans les mots *das hat mich,* et redescend plus rapidement encore dans les mots *ein grossas wnder.* On dirait que l'auteur se guide parfois dans sa ligne sur la sensation du vide que sa plume rencontre. Le commencement de la page 8 est particulièrement significatif sous ce rapport. L'auteur s'élève d'une oblique rapide, et sans voir où il va, vers la limite extrême de la page dans les mots *wanne es dan beschehe,* et c'est quand sa plume perd le contact du papier qu'il s'aperçoit de la fausse direction qu'il a prise; il efface du doigt les mots qu'il a tracés et recommence sa page un peu plus bas. Je doute qu'il existe un autre manuscrit présentant ce même phénomène. Ici encore la psychologie seule peut nous donner le mot de l'énigme.

J'ajoute enfin que le manuscrit est très correctement écrit. A peine çà et là un mot effacé, une faute d'orthographe, un mot oublié ou écrit deux fois, une addition interlinéaire pour réparer une omission. La pensée de l'auteur devance la plume; dès le début de la phrase elle a couru jusqu'au bout. *Do gingent die juoden und fingent dich an ein crúze,* écrit-il (p. 123, l. 25) et il ajoute entre les lignes les mots *und hingent dich* qui manquent. Page 134, l. 19, il veut écrire : *und lieban brûder so ir under ugwern brûdern sint,* et il écrit : *und lieban brûdern sint;*

il efface *sint*, laisse *brůdern* et ajoute *so ir under ugwern brůdern sint :* autant d'indices de la hâte fiévreuse avec laquelle le *Livre des cinq hommes* a été écrit, d'un seul jet en quelque sorte[1]. L'écriture vive et tourmentée, cursive au plus haut degré, complète encore cette impression.

Je publie dans l'appendice de cette étude les fac-similés photographiques de la page 1 (f° 33ª) de l'autobiographie, de la page 12 (f° 9ᵇ) du *Livre des cinq hommes* ainsi que du calque des premières lignes des pages 1, 8 et 10 du même livre[2]; plus un tableau comparatif des alphabets de Merswin et de l'Ami de Dieu, donnant les formes diverses des lettres simples, doubles et composées que l'on rencontre dans les autographes, les formes rares étant mises entre parenthèses; enfin les trois traités inédits que j'ai utilisés dans le cours du présent travail.

Sur la base de l'argumentation qui précède, le P. Denifle se considère comme autorisé à refuser tout caractère moral à l'auteur du réquisitoire contre la corruption de l'Église au quatorzième siècle, qui s'appelle le *Livre des neuf roches*, et à tracer de lui le portrait suivant, pour les détails duquel je renvoie aux articles mêmes (*Taulers Bekehrung*, Strasb., 1879, p. 134 et passim ; *Die Dichtungen R. Merswin's, Epilog*, p. 103 et suiv.). Merswin (ou l'Ami de Dieu) est un égoïste, un ambitieux avide de domination (*er will herrschen ; das liebe « Ich » kommt immer zum Vorschein*), désireux d'imposer ses idées aux autres. Il invente donc un « grand Ami de Dieu », chef mystérieux de ces amis de Dieu qui sont les colonnes de l'Église et par qui parle le Saint-Esprit, et, se dérobant derrière lui avec une « astuce remarquable », il étend son autorité sur Jean de Schaftolsheim et les Johannites ; il peut ainsi, ce qui ne lui eût pas été possible autrement, faire prévaloir son

1. Au lieu de *ueber*, l'auteur écrit *uer*, p. 103, l. 9.

2. Les dimensions des pages ont été un peu diminuées par la photographie dans mes fac-similés. — J'exprime mes vifs remerciments à M. le Dr Wiegand, archiviste du Bas-Rhin, pour l'amabilité avec laquelle il a bien voulu mettre ses manuscrits à ma disposition et m'autoriser à les faire photographier.

avis, leur adresser des conseils et des remontrances, et dire son mot dans la question du schisme. Il eût continué longtemps encore ses fourberies (*diesen Schwindel*) si l'âge et la maladie n'étaient venus ; alors il détruit sa fiction, mais préalablement, comme il se sent attiré dans son « extravagance » par la vie des reclus, il se fait prescrire par l'Ami de Dieu un pareil genre de vie, mais mitigé, pour pouvoir toujours intervenir dans les affaires de la maison ; d'ailleurs, le courage lui manque pour mener la forme stricte de cette vie : il la laisse à l'Ami de Dieu et au seigneur Jean. Le P. Denifle oublie d'ajouter qu'il n'en pratique pas moins cette forme stricte pendant ses deux dernières années, et non la forme mitigée que l'Ami de Dieu lui avait prescrite en attendant un ordre divin qui paraît être venu aussitôt après (*Les amis de Dieu*, p. 316, 319 à 321 ; lettre 20, p. 336 ; *Beiträge*, p. 51 : *Do er sich vierzehen wuchen also abegescheidenliche darinne geuebete one alle ergetzunge und trost der bruedere und aller menschen...*). D'année en année il a « espéré » (*gehofft !*) que de grandes calamités fondraient sur la chrétienté et il les a souvent fait prophétiser par l'Ami de Dieu ; mais elles continuent à ne pas venir. Il n'a pas à craindre d'être tenu pour faux prophète par les Johannites, car il peut leur alléguer la prière des amis de Dieu comme cause de ces retards ; mais « il se sent déçu dans ses espérances ». Il fait alors à l'Ami de Dieu de l'Oberland une belle fin en le représentant comme souffrant pour les péchés de la chrétienté, rompt toute relation avec lui, fait mourir aussi son messager secret, et laisse aux Johannites pour toute consolation la perspective de voir le mystérieux inconnu apparaître peut-être à l'Ile-Verte, après les trois années de réclusion imposées par la lettre divine. Après sa mort seulement les Johannites trouvent ses livres : il les a gardés secrets jusque-là « pour échapper à tout contrôle » (alors pourquoi les avoir écrits en général ? Que pense le P. Denifle du même fait que j'ai relevé en commençant dans la vie d'autres mystiques, en particulier chez Suso ?). Il n'a

été qu'un cagot (*ein Betbruder*)[1] « volontaire, agité et exalté », ne voyant partout que des « brebis galeuses » autour de lui, ne rêvant que de son dada (*sein Steckenpferd*)[2], qui était de corriger l'Église de ses vices « réels ou *imaginaires* ». Peut-être n'a-t-il rien vu de coupable dans son imposture[3], aveuglé qu'il était par le sentiment de sa justice propre. — Voilà Merswin arrangé de la belle manière. Je n'apprécie pas ces imputations ; il me suffit qu'elles s'écroulent avec les arguments allégués à leur appui.

Le P. Denifle aurait dû faire un pas de plus : Merswin lui-même n'a pas vécu ; son existence, telle qu'on vient de la lire, n'est qu'une fiction incohérente. Voici un homme jeune encore et riche, d'une haute famille bourgeoise alliée à la noblesse et rattachée à la mense épiscopale ; l'accès des fonctions réservées aux seuls ministériaux de l'évêque, celui des conseils et des charges de la république lui sont ouverts, et il est dévoré d'une ambition sans scrupules. Il n'a qu'à imiter son parent Jean Merswin qui était burgrave de l'évêque, qu'à faire ce que feront plus tard Nicolas Merswin, qui devint quatre fois stettmeister de 1398 à 1418, et Jean Merswin, élu sénateur en 1446 et stettmeister en 1450. Pour assouvir ses instincts de domination il renonce au monde, à son privilège de monnayeur épiscopal et au commerce qui l'a enrichi, emploie une grande partie de sa fortune à acheter et à réparer un vieux couvent, et installe dans cette maison trois pauvres prêtres et un ancien commis-négociant, auxquels il n'ose même pas,

1. On disait *béghard* au XIVe siècle. Tauler déjà s'indigne d'entendre traiter ainsi les amis de Dieu (serm. 40, f° 121b : *des spoten sie und sprechent : es ist eins pegharts rede !*). Comp. serm. 13, f° 38b ; 17, f° 52b.

2. Tauler savait parler différemment de l'apostolat des amis de Dieu dans la chrétienté et de leurs plaintes incessantes sur la corruption de l'Église. « Dispensés de pleurer sur leurs propres péchés, dit-il, ils ne cessent de pleurer sur les péchés et l'aveuglement du monde ; leur cœur se brise et leur moelle se dessèche à la vue des sentiers périlleux où chemine leur prochain dans sa fausse sécurité spirituelle, et ils vont l'avertir du sort terrible qui l'attend s'il persévère dans ses vices » (serm. 83, f° 255a ; 46, f° 142b). Il n'eût pu mieux dire s'il avait voulu définir en particulier l'activité spirituelle de Merswin.

3. Cette aménité aussi est vieille de cinq siècles (Tauler, serm. 83, f° 255a : *sie sprechen du seyst ein trugener*).

comme c'eût été son droit de chrétien, offrir directement ses conseils spirituels, encore moins leur révéler le secret de sa vie intérieure qui seul pouvait les amener à se soumettre à sa direction. Trois prêtres, un jeune homme et quelques pieux pensionnaires *in spe:* le beau domaine ouvert à son ambition! En vérité cet ambitieux-là a été en même temps le plus désintéressé et le plus discret des hommes. Ensuite, voici un homme astucieux jusqu'à déguiser son écriture et sa langue pour mieux tromper son prochain, habile au point de composer un roman auquel les Johannites et tous les critiques modernes, le P. Denifle y compris (*Der Gottesfreund im Oberlande und Nikolaus von Basel,* in *Histor.-polit., Blätter,* LXXV, p. 1-86, Munich, 1875), se sont laissé prendre; et cet homme n'a pas la plus vulgaire prudence qui convient à son rôle; il commet toutes les maladresses propres à le trahir. C'est dans le voisinage immédiat de l'Ile-Verte, à bonne portée d'informations des Johannites, qu'il cherche le copiste dont il veut faire passer l'écriture pour celle de l'Ami de Dieu. Il ne reste nulle part identique à lui-même dans ses récits sur l'Ami de Dieu, ce qui est cependant la première préoccupation d'un imposteur; il n'avait pour cela qu'à ouvrir son tiroir et à se relire. Il fait délivrer à son Ami de Dieu une bulle consistoriale par Grégoire XI, sans se douter qu'il fournissait ainsi au provincial d'Allemagne, Conrad de Brunsberg, un moyen infaillible pour découvrir sa fraude à Rome même, car il ne pouvait prévoir ni la mort du pape ni les désordres du schisme. Bien plus, il admet dans son ermitage trois subordonnés de ce même Conrad, trois Johannites, ce qui donnait encore à celui-ci un moyen sûr d'investigation. Un même homme peut-il être à la fois aussi habile et aussi maladroit? Enfin, un même homme peut-il être à la fois un criminel et un saint? Voici un homme qui pousse l'égoïsme jusqu'à « espérer » que de grandes calamités fondront sur le monde, des inondations, des tremblements de terre, des épidémies faisant périr et précipitant dans la damnation des milliers de malheureux qui mourront inconvertis;

ces catastrophes pendant lesquelles la chrétienté « se tordra les bras de désespoir », il en souhaite la venue dans un but personnel, qu'on ne peut même pas deviner tant il est odieux et coupable : et ce même homme achète, répare et dote de son argent une maison religieuse, par amour de Dieu et des hommes, pour servir de refuge à tous ceux qui désireront comme lui fuir le monde, et il ne cesse d'exhorter dans ses écrits ses semblables à la repentance. Je m'arrête : un homme dont la vie n'est qu'un pareil tissu de contradictions n'a pas existé ; il n'est lui-même qu'une fiction des Johannites — ou du P. Denifle.

J'arrive ainsi à ma conclusion : les preuves, sur la foi desquelles le P. Denifle a cru pouvoir affirmer l'imposture de Merswin, ne supportent pas l'examen. Il nous faut revenir au point où le P. Denifle avait conduit la critique avant de l'engager dans cette fâcheuse hypothèse, et chercher la solution du problème par une voie nouvelle.

Partant du fait de la non-existence de l'Ami de Dieu que le P. Denifle a le mérite d'avoir établi, je demanderai d'abord aux textes si Merswin a *cru* ou non à l'existence de ce mystérieux personnage. Leur réponse est à deux reprises affirmative.

1. L'autobiographie est une confession écrite sous le regard de Dieu ; l'auteur en affirme l'absolue vérité, « comme si sa voix sortait de l'éternité pour l'attester », dit-il en commençant. Ce livre il le garde, revêtu de son sceau, dans une mystérieuse cachette jusqu'à sa mort. C'est bien là le *secretum meum mihi,* la discrétion absolue qui garantit au point de vue catholique l'authenticité d'une révélation. Je rappelle les exemples de faits analogues que j'ai relevés en commençant dans la vie d'autres mystiques, et à la lumière desquels l'autobiographie doit être appréciée. Merswin y raconte la visite de l'Ami de Dieu. Pour qui donc écrivait-il ce récit que personne de son vivant ne devait lire? On ne se ment pas à soi-même. Serait-ce

pour les Johannites? Il ne songeait pas encore à eux en 1352 et ne savait entre quelles mains son livre tomberait après sa mort. Sitôt qu'il l'a écrit, il veut le brûler pour que son secret disparaisse avec lui. Il avait donc un secret dont il craignait la divulgation. Ce secret n'est autre que la série des grâces divines qu'il avait reçues pendant sa conversion et la visite de l'Ami de Dieu qui la termine.

2. Toute sa vie intérieure est dominée, comme celle de ses congénères en mysticisme, par l'attente des calamités apocalyptiques. D'année en année il prédit leur arrivée; il l'espère même, d'après le P. Denifle. Or il annonce en 1379 (lettre 16, du 18 février, p. 323) que, lorsqu'elles viendront, l'Ami de Dieu *doit* se rendre ouvertement à l'Ile-Verte (*so* sol *ich offenliche zuo dem Gruenenwerde kummen*); la déclaration est formelle. En février 1379 l'idée d'une manifestation de l'Ami de Dieu à Strasbourg était donc inséparablement liée dans sa pensée à la venue des calamités; il croyait aussi sûrement à son existence qu'à ces calamités mêmes.

Aux deux extrémités de la vie connue de Merswin nous rencontrons ainsi deux textes qui prouvent qu'il a cru à l'Ami de Dieu de l'Oberland. Comme d'autre part il est certain que ce personnage n'a pas vécu, il ne reste d'autre issue possible à l'antinomie dans laquelle la critique se trouve à présent enfermée, que d'admettre que sa réalité n'a été que subjective et que le problème de son existence se réduit à un problème de psychologie religieuse.

Ce n'est point là de ma part une simple conclusion théorique. Merswin livre lui-même à son insu la clef si longtemps cherchée de l'énigme de sa vie, à la page 76 de son autobiographie. La manière dont il est amené page 72 à écrire ce livre est la même que celle dont il est amené par la voix divine à écrire le *Livre des bannières* (p. 402) et le *Livre des neuf roches* (p. 8 à 9 et 147). Là, comme dans ces deux livres, il objecte son indignité, sa crainte de paraître s'attribuer ce qui n'appartient qu'à Dieu ; il ne cède qu'à une contrainte supé-

rieure, celle de l'Ami de Dieu, comme à celle de la voix divine dans les deux autres livres. Il désire de même que nul ne connaisse son livre de son vivant et, comme dans le *Livre des neuf roches*, son humilité absolue est la seule excuse de sa résistance. Il converse à présent avec l'Ami de Dieu comme il a conversé dans les deux cas précédents avec la voix divine ; nous assistons à un même dialogue qui se répète trois fois. L'Ami de Dieu ne serait-il donc que la voix divine qui lui parle sous une forme nouvelle? La probabilité sur ce point devient certitude à la page 76. Merswin supplie à plusieurs reprises l'*Ami de Dieu* de lui permettre de brûler son livre et c'est la *voix divine* qui lui répond en lui ordonnant de le laisser subsister[1]. A la fin du *Livre des neuf roches* (p. 147) cette voix lui déclare, avant de prendre congé de lui, que « pour cette fois » (*zuo dieseme molle*) il a assez écrit; la fois suivante (autobiographie, p. 72) c'est l'Ami de Dieu et non plus la voix qui lui parle et qui le contraint de reprendre la plume ; enfin (p. 76) la voix divine, *répondant à une demande adressée à l'Ami de Dieu*, reprend la parole, lui défend d'anéantir son livre et ajoute qu'il ne sera plus contraint à l'avenir d'en écrire de semblables. Nous sommes donc en présence dans ces textes d'un seul et même phénomène psychique; l'auteur converse dans les trois cas avec une seule et même réalité intérieure, qui tantôt se révèle à lui comme la « voix divine » de sa conscience, et tantôt lui apparaît sous la forme concrète et objective de l'Ami de Dieu de l'Oberland.

1. L'expression *do wart mir zuo fürstonde geben*, très fréquente dans les écrits de Merswin et de l'Ami de Dieu, désigne toujours une révélation divine. Voir, par exemple, autobiogr., p. 74 : und wart mir in dieseme selben zuoge zuo virstonde geben (comp. p. 75 : in dieseme selben zuoge do wart mir ouch geoffenboret) ; *Livre des cinq hommes*, p. 133 : nuo wart mir in dieseme zuoge zuo virstonde gebban ; *Épître à la chrétienté*, p. 190 : ist es din wille, so gip mir zuo virstonde... do wart mir in einer übernatürlichen wise zuo verstonde geben ; *Livre des deux hommes*, p. 208 : ich begere das du mir hüte zuo verstonde gebest. Comp. *Histoire de la fondation de l'Ile-Verte. Beiträge*, p. 35 ; autobiogr., p. 71, lettre 4, p. 296, etc. La nature même des instructions que Merswin reçoit à cette page 76 de son autobiographie, montre d'ailleurs bien que c'est d'une révélation qu'il s'agit.

V

Les textes ne mènent pas au delà du point où nous sommes parvenus; mon étude historique est terminée. Et cependant il me faut encore répondre à une question qui se pose indubitablement pour le lecteur : comment se représenter dans ces conditions le développement intérieur de Merswin ? Je vais essayer de le faire, au risque de m'aventurer sur un terrain qui n'est pas le mien, en tenant compte des récents résultats de la psychologie, mais en priant le lecteur de distinguer soigneusement entre les faits constatés jusqu'à présent et l'explication forcément subjective de ces faits qui va suivre. Une série d'observations nous introduira le mieux dans cette nouvelle et dernière partie du sujet.

1. M. M..., négociant à Paris, légèrement anémique et pâle, 37 ans, s'est livré dans sa jeunesse à des rêveries solitaires dans lesquelles il se construisait des châteaux en Espagne. D'abord éphémères et changeantes, ses constructions se précisent : il parcourt une série de carrières fictives, celles d'ingénieur, de militaire, de marin, etc. Il se marie en 1877, a plusieurs enfants, devient chef d'établissement. Ses rêveries le reprennent. D'abord passagères et variables, elles acquièrent bientôt plus de durée et d'intensité, et se fixent sous une forme définitive. Voici son rêve. Il se fait construire à Chaville près de Versailles, à la lisière du bois, un pavillon entouré d'un jardin. Puis, nouvelles constructions; le pavillon devient un château entouré d'un parc, avec écuries, chevaux et pièces d'eau. Il vit là dans un parfait bonheur, en union illégitime avec une femme dont il a deux enfants; l'ameublement intérieur est somptueux. Sa vraie famille et ses affaires, bien que prospères, ne l'intéressent plus. Il devient morose et silencieux, et commence à avoir des « absences », bientôt journalières, au bureau, dans le magasin, et même à table pendant le repas. Il reste alors immobile et souriant, sourd aux interpellations ordinaires ; il faut élever la voix pour obtenir une réponse. « Où est M. M...? » lui demande brusquement un visiteur qu'il n'a pas vu venir. Il se trouvait dans le moment même à Chaville, occupé à surveiller un tapissier qui modifiait l'arrangement d'une tenture. « Il est à Chaville », répond-il (parlant de lui-même à la troisième personne), et pris de terreur à cette révélation de son secret, il s'enfuit derrière une cloison de son magasin où il demeure dans un état d'anxiété

extraordinaire. Ramené dans son appartement, il reprend son expression béate et son rêve. Ce rêve, il le continue même intérieurement pendant qu'il accomplit extérieurement, avec une lucidité parfaite, les actes de la vie journalière et jusqu'à des opérations commerciales importantes, actes dont sa mémoire ne garde aucune trace. Il apprend avec étonnement que le dimanche matin 22 février 1887 il est allé avec sa femme à la messe de dix heures; il affirme avoir passé ce jour-là à Chaville et être allé dans la matinée à Versailles acheter des plantes vertes pour remplacer celles qui étaient mortes dans la salle à manger de son palais. Signes pathologiques : vertiges avant le repas, congestions céphaliques notamment au cervelet, ballonnement du ventre. Cet état dure quatre ans. Traité par le Dr Féré, M. M... parvient peu à peu à se soustraire à l'obsession de son rêve jusqu'à complète guérison; mais longtemps encore il rencontre, en passant sur les boulevards, les objets d'ameublement dont il avait orné son palais; leur vue fait revivre aussitôt devant ses yeux la partie de l'appartement où il les avait placés (Dr Ch. Féré, *Note sur les rapports de l'imagination et du délire,* in *Revue de médecine,* Paris, 1887, p. 882 ss.). — J'exprime à M. Ch. Féré ma vive reconnaissance pour le bienveillant concours qu'il m'a prêté dans toute cette partie de mon travail. Je dois notamment à son obligeance une série d'intéressantes observations et des expériences très concluantes faites sous mes yeux dans son service à la Salpêtrière. M. le Dr Charcot a bien voulu m'assurer dès 1886 de la possibilité de mon étude au point de vue psychologique et m'admettre à ses séances; je prie l'illustre professeur d'agréer l'hommage respectueux de ma gratitude.

2) Félida X., hystérique, possède depuis l'âge de quinze ans une sorte de double vie alternante. Sans cause connue elle éprouve une douleur aux tempes, tombe en torpeur et se réveille spontanément dans l' « état second ». Son caractère a changé; ses facultés sont saines mais plus développées; elle a des hallucinations; ses sens ont acquis une finesse extrême; les souffrances dont elle se plaint d'habitude ont disparu; elle se souvient de tout ce qui s'est passé pendant sa vie normale et les états seconds précédents. Au bout d'un certain temps, nouvelle torpeur et retour dans l'état premier; tout ce qui s'est passé dans l'état second est oublié; elle recommence sa vie dans l'état premier au point précis où elle l'a quitté. Peu à peu la durée des périodes normales diminue et bientôt c'est l'état second qui occupe presque toute l'existence; il est devenu en quelque sorte l'état normal et persiste des trimestres entiers. Les crises de transition sont si courtes qu'elle peut les dissimuler à son entourage : un instant elle ferme les yeux et les rouvre dans un « état » différent. Signes pathologiques : hypérémies locales et passagères, accès de léthargie (Dr M. Azam, *Un cas de dédoublement de la vie; Le dédoublement de la personnalité; La double*

conscience ; La double personnalité in *Revue scientifique,* Paris, mai et septembre 1876, p. 481 et 265 ; août 1878, p. 193 ; mars 1879, p. 843).

3) Mlle R. L., hystérique et très myope, est somnambule depuis son enfance. Pendant qu'elle coud le soir avec ses ouvrières, elle incline subitement la tête vers la table, la relève, et se trouve être une autre personne. Plus de myopie ; elle ôte ses lunettes et se place à un endroit moins éclairé pour travailler ; elle enfile une aiguille sous la table et assortit des nuances dans l'obscurité (nyctalopie). L'acuité de ses sens est extrême ; ses facultés, l'intelligence et la mémoire surtout, sont extraordinairement développées. Son langage a changé ; elle parle nègre. Son caractère aussi : naguère timide et réservée, elle s'est enhardie et fait à son médecin des confidences dont elle sait que « l'autre », « la fille bête », ne les ferait pas ; elle prie son médecin de ne pas lui en parler. Elle parle, en effet, d'elle-même dans l'état premier à la troisième personne, comme d'une autre individualité bien moins douée qu'elle. L'accès revient presque tous les soirs. Restée seule, Mlle R. L. remonte dans sa chambre, continue son travail dans l'obscurité, se couche et s'endort d'un sommeil d'abord agité puis tranquille. Elle se réveille le lendemain dans l'état normal et s'étonne de voir sa besogne achevée. Tout souvenir de l'état second est aboli ; dans cet état au contraire sa mémoire embrasse toute sa vie (Dr Dufay, *La notion de la personnalité,* in *Revue scientifique,* Paris, juillet 1876, p. 69).

4) Une jeune fille d'un esprit cultivé mène parallèlement et pendant plusieurs années deux existences absolument différentes, surtout au point de vue intellectuel. Dans l'une d'elles, elle a une écriture charmante, possède telles connaissances, entretient telles relations ; dans l'autre, son écriture est indéchiffrable, elle ignore ce qu'elle savait naguère, mais possède des aptitudes nouvelles (Dr Warlomont, *Louise Lateau,* Bruxelles, 1875, p. 114).

5) La femme B. possède jusqu'à trois états de conscience différents ; elle se détriple. Dans le second état elle s'appelle Léontine ; hypnotisée à nouveau dans cet état, elle entre dans le troisième et s'appelle Léonore. La femme B. est sérieuse ; Léontine est d'une vivacité exubérante ; Léonore redevient sérieuse. La femme B. ignore absolument l'existence de Léontine et de Léonore, comme Léontine celle de Léonore. Cette dernière connaît et Léontine et la femme B., mais se distingue d'elles comme de deux personnes différentes. Léontine connaît la femme B., mais se distingue d'elle également en l'appelant « l'autre », ou bien « une bonne femme qui n'est pas moi ; elle est trop bête ». Léontine réunit tous les phénomènes psychiques de l'état second pour en former l'histoire déjà longue de sa vie ; elle attribue à la femme B. tous ceux de l'état de veille ; la différence des personnalités est nettement accusée. Un jour Léontine promet à M. Janet de lui écrire certains

détails de sa vie. C'est la femme B. (état normal) qui exécute l'ordre, mais à son insu; d'une main elle continue à tenir son tricot, de l'autre elle écrit la lettre promise, mais d'une manière automatique, tout en fredonnant une ronde; en réalité c'est le personnage somnambulique qui se trouve à l'état latent dans la femme B., Léontine, qui écrit la lettre, et la femme B. bien qu'éveillée n'est que son instrument passif; elle ne sait ni ce qu'elle écrit ni même qu'elle écrit; la promesse faite par Léontine est devenue pour elle un ordre auquel elle obéit inconsciemment, par autosuggestion. M. Janet, survenant sans être entendu, lui enlève le papier; elle se retourne et assure n'avoir rien écrit, mais avoir continué à tricoter. M. Janet reçoit ainsi d'elle de nombreuses lettres, toutes signées Léontine et que Léontine seule reconnaît avoir écrites; le Dr Gibert en reçoit également. Un jour, une seconde lettre, d'un caractère tout différent et signée Léonore, se trouve jointe à la première; Léontine n'en sait rien, mais dans le troisième état Léonore la reconnaît aussitôt pour son œuvre. Léontine a des rêves et des hallucinations. Un jour qu'elle parle avec volubilité à M. Janet, elle entend une voix lui dire de se taire. Effrayée elle court à l'armoire pour voir s'il ne s'y cache personne. Sitôt que Léonore reparaît, elle déclare à l'observateur : « C'est moi qui lui ai dit de se taire; je voyais bien qu'elle vous ennuyait. » Le personnage somnambulique que Léontine à son tour portait en elle, s'était manifesté sous la forme hallucinatoire d'une voix (Pierre Janet, *Les actes inconscients et la mémoire dans le somnambulisme* in *Revue philosophique*, Paris, mars 1888, p. 238). Comparer le cas du sujet H. R., écrivant inconsciemment, dans l'état naturel, des lettres dont on lui a suggéré le texte quelques jours auparavant dans l'état somnambulique (*Ibid.*, avril 1886, p. 428).

6) Le jeune Janicaud, à l'école normale de la Creuse, entre presque chaque soir en somnambulisme, après une heure ou deux de sommeil normal. Il se lève, va travailler dans l'étude obscure ou se promener dans le jardin, puis se recouche. Sauf le timbre de sa voix quand il chante ou répond aux questions qu'on lui adresse, il a toutes les apparences de l'état de veille. Naturellement timide et embarrassé, il s'enhardit alors, devient plaisant et parle avec la plus grande facilité; son style est bien meilleur que dans l'état de veille. Un jour il apporte au directeur, à 10 h. 45 du soir, une longue lettre qu'il vient d'écrire dans l'obscurité en cinq minutes au plus, sans rature ni surcharge; elle doit partir par la dernière levée. Un autre jour, le directeur ayant indiqué à l'avance le sujet de la composition du lendemain, J. se dresse sur son lit vers 10 h. 30, prend un crayon et une feuille qu'il appuie sur le traversin, et le bonnet de coton enfoncé jusqu'au menton, couvre en quelques minutes les deux pages d'une écriture très lisible. L'activité de ses facultés est alors extraordinaire. Sa mémoire

est assez rebelle dans l'état normal; mais dans l'état second, il sait réciter sans omettre une syllabe cinq à six pages d'histoire qu'il vient d'étudier dans son lit. Au réveil il n'a plus aucun souvenir de ce qu'il a fait, récité et lu pendant son accès; mais, rentré en somnambulisme, il se souvient parfaitement de ce qui s'est passé pendant les accès précédents; il connaît également les événements de sa vie normale. Il passe du sommeil au somnambulisme et rentre par le sommeil dans l'état normal, sans se douter de la modification qui a lieu pendant la nuit (Dr Dufay, *La vision mentale ou double vue,* in *Revue philosophique,* Paris, février 1889, p. 205).

7) Une jeune fille élevée dans le pays de Galles parle dans un accès de délire une langue inconnue à son entourage; c'était le gallois, qu'elle avait complètement oublié, et dont elle ne put plus dire un mot après sa guérison. — Une fille complètement illettrée récite dans un accès de délire de longs morceaux de latin, de grec et d'hébreu; élevée dans le presbytère de son oncle, savant pasteur, elle l'avait entendu réciter dans ces différentes langues des textes dont le souvenir s'était réveillé en elle après bien des années (Taine, *De l'intelligence,* Paris, 1870, I, p. 149, 150). — Les prophètes cévenols s'exprimaient dans leurs extases non en provençal, leur dialecte habituel, mais en français, quelque étrangère que leur fût cette langue dans l'état normal. Les moins doués d'entre eux citaient alors la Bible « comme s'ils l'eussent sue par cœur » (Misson, *Théâtre sacré des Cévennes,* Londres, 1707, p. 14, 19, 31). — Le Dr Wildermuth, aliéniste à Stuttgart, me cite obligeamment le cas d'un pensionnaire de l'asile de Gœppingen dont la conscience présentait trois états différents, et paraissait ainsi divisée en trois personnes distinctes qui se querellaient sans cesse, chacune dans sa langue, en bon allemand, en dialecte suisse et en français.

8) Mlle G..., hystérique, pensionnaire à la Salpêtrière, était venue avec quelques camarades tirer le cordon de sonnette du Dr Féré, le 17 août 1886, pour s'amuser. Le lendemain, devenue par suggestion hypnotique Mlle C... son amie, elle s'écrit *à elle-même* sous mes yeux la lettre d'avertissement suivante : « Tu sais qu'il faut demander excuses à M. Féré, ou sinon on te mettra à la porte sur-le-champ. Je te termine ces deux mots en t'embrassant de tout cœur, ma petite amie G... — C... pour la vie. » Au réveil, elle ne reconnaît ni sa lettre ni son écriture.

9) « J'ai vu une personne qui en causant, en chantant, écrit sans regarder son papier des phrases suivies et même des pages entières, sans avoir conscience de ce qu'elle écrit. A mes yeux, sa sincérité est parfaite. Or elle déclare qu'au bout de sa page elle n'a aucune idée de ce qu'elle a tracé sur le papier; quand elle les lit, elle en est étonnée, quelquefois alarmée. L'écriture est autre que l'écriture ordinaire. Le mouvement des

doigts et du crayon est raide et semble automatique. » (Taine, *De l'intelligence,* 3e édition, préface p. 16 et 17.)

10) L'écriture d'un homme varie d'une manière surprenante suivant l'âge et le caractère des personnages dans lesquels il se trouve transporté par suggestion. J'ai devant moi cinq dictées d'un même texte faites en juillet 1888 par le Dr Féré au somnambule C..., pensionnaire à Bicêtre. C'est une lettre imaginaire, écrite par Louis XVI à Malesherbes. Dans l'état normal, l'écriture est de grandeur moyenne, très régulière ; dans le rôle de Louis XVI, l'écriture gagne en ampleur ; l'*L* de la signature affecte une forme nouvelle et caractéristique qu'on retrouve réellement dans la signature du roi, ainsi que dans certains écussons des palais de Versailles. Dans le rôle de jeune fille, elle devient d'une finesse et d'une élégance particulières. Changé en enfant de huit ans, C... trace des lettres énormes et massives. Devenu octogénaire, il écrit d'une main tremblotante qui fait ressembler ses traits au tranchant d'une scie. — Les écritures obtenues de deux autres sujets dans les personnages d'Harpagon, du paysan Jean Pierre, d'un vieillard et de Napoléon à Waterloo, et reproduites dans la *Revue philosophique* (H. Ferrari, J. Héricourt et Ch. Richet, *La personnalité et l'écriture,* avril 1886, p. 414 ; G. Hoctès, *A propos de graphologie,* février 1886, p. 163), présentent les mêmes caractères, dont l'explication est du domaine de la graphologie.

11) L'activité créatrice du romancier est parfois involontaire, inconsciente, une vision immédiate de l'histoire qu'il crée. Un poète parcourt l'histoire d'une contrée qu'il a visitée et qui l'a frappé par sa beauté ; subitement il voit se présenter devant lui la figure d'un jeune homme qu'il ne connaît pas, qu'il appelle V., et dont le caractère et la vie sont ouverts devant lui comme un livre. L'histoire de V., qui n'a jamais existé, apparaît devant son esprit, mêlée à l'histoire de la charmante contrée, et avec toutes ses péripéties, comme une image qui sortirait du brouillard. Y a-t-il une partie obscure, une lacune dans le tableau, le poète n'a qu'à regarder pour voir aussitôt l'image se préciser et se compléter. Bien plus, il reconnaît cette image pour l'avoir déjà vue ; sa création lui fait l'impression d'un ressouvenir (J. Kreyher, *Die mystischen Erscheinungen des Seelenlebens,* Stuttgart, 1881, I, p. 54). — Ce ressouvenir peut même prendre la forme concrète d'un texte qu'on n'aurait plus qu'à copier : « Je rêve que je feuillette un album ; l'auteur est devant moi. Je loue d'abord ; mais en tournant les pages, je commence à critiquer les dessins qui me paraissent de plus en plus mauvais. J'imagine ainsi un article à faire. Tout à coup, dans le même rêve, je crois l'avoir fait, avoir déjà eu l'album entre les mains il y a un an, et en avoir parlé dans tel journal, à telle page ; je vois l'article, trente ou quarante lignes, à la troisième colonne de la page », etc. (Taine, *De l'intelligence,* Paris, 1870, II, p. 194).

12) Le cas du prisonnier de Mayence montre quel degré de fixité une image mentale de ce genre peut prendre. Il écrit une lettre sur des feuilles superposées qu'on lui enlève successivement sans qu'il s'en aperçoive, puis signe au bas de la 5e feuille, et sur cette page entièrement blanche se met à corriger son texte en le relisant ligne par ligne à voix basse; les virgules et les lettres qu'il ajoute correspondent à des lacunes sur les feuilles enlevées. Ses accès reviennent à peu près toutes les semaines et durent de 15 à 30 heures. C'est par les « yeux intérieurs » qu'il voit; une allumette enflammée, qui lui brûle presque les sourcils, n'est point perçue par la rétine. (Dr Despine, *Étude scientifique sur le somnambulisme*, Paris, 1880, p. 362). — Le Dr Despine cite encore le cas d'un ecclésiastique qui se levait la nuit endormi et rédigeait ses sermons. Il avait les yeux fermés, relisait couramment dans l'obscurité tout ce qu'il avait écrit, corrigeant ses phrases, raturant les mots qui ne convenaient pas. On interpose un corps opaque entre sa figure et son papier : il n'en continue pas moins à écrire, à relire, à faire ses corrections avec la même netteté (*Ibid.*, p. 152).

Ces quelques observations suffisent pour nous laisser entrevoir de quel genre a pu être la vie psychique de Merswin, dans les limites où elle se trouve circonscrite par les textes.

Sa conversion commence par un accès de lévitation parfaitement caractérisé. Il ne sent plus le poids de son corps, devenu subitement d'une légèreté extrême; il fait plusieurs fois le tour de son jardin en planant dans les airs (de Rochas, *La lévitation*, in *Revue scientifique*, sept. 1885, p. 336 ss.). Un an après, accès contraire de paraplégie. La moitié inférieure du corps lui paraît tuméfiée, plus volumineuse et plus lourde qu'à l'ordinaire; il ne peut plus remuer. De pareils troubles de la sensibilité musculaire sont des symptômes d'une affection du système nerveux (Th. Ribot, *Les maladies de la personnalité*, Paris, 1885, p. 36). Une voix divine lui annonce que l'accès de paraplégie va prendre fin (autobiographie, p. 64); un autre jour, elle prédit à l' « Ami de Dieu » la formation, sur le côté gauche de la poitrine, d'une enflure qui persiste pendant une semaine (lettre 13, p. 317). Il est possible à l'homme, dit le Dr Liébaut (*Du sommeil et des états analogues considérés au point de vue de l'action du moral sur le physique*, Paris, 1886, p. 140, 157 à 159; comp. Kreyher, o. c., p. 108 et 109), de ressentir pendant le sommeil

un travail de réparation organique ou d'incubation morbide imperceptible dans l'état de veille, sensation prémonitoire qui peut devenir le point de départ d'un rêve ou d'une hallucination ; il est aussi possible au dormeur de faire congestionner inconsciemment des parties circonscrites de la surface cutanée, constriction du tissu capillaire qui peut être portée jusqu'à l'exsudation sanguine des stigmatisés. Nouvelles angoisses et nouveaux accès de paralysie chez Merswin avant la fondation de l'Ile-Verte ; fréquents retours, pendant les trente dernières années de sa vie, de la « grande maladie mystérieuse dont il n'est guère possible de parler », de l' « oppression générale » qui étreint son corps (lettre 19, p. 331 ; *Livre des neuf roches*, p. 9). Nombreux accès de céphalalgie ; il souffre de la tête au point de craindre pour sa raison (autobiographie, p. 61). A tout moment il se sent pris de faiblesse, il croit qu'il va mourir. Il mène un genre de vie singulièrement débilitant, évite toute occasion de sortir, se nourrit à peine, s'inflige toutes sortes de macérations, se fait saigner fréquemment jusqu'à ce que syncope s'ensuive. Après quelques années de ce régime il se sent à tel point épuisé que sa famille lui interdit en 1350 le voyage de Rome, et qu'il s'effraie lui-même de son état de faiblesse et de maigreur. Autant d'indices d'un état physiologique profondément troublé, auquel il ne sera pas étonnant de voir correspondre un état psychologique anormal lui aussi.

Il ne peut être question chez Merswin, j'ai hâte de le dire, d'une affection mentale altérant la rectitude de son jugement. Une pareille supposition est exclue par les textes de la manière la plus formelle. D'un bout à l'autre de sa vie il apparaît comme un homme de sens rassis, ennemi de toute exagération intellectuelle comme de toute extravagance pratique, qui, s'il se laisse entraîner par certains côtés de sa nature aux ardeurs d'un mysticisme maladif et aux jugements absolus du pessimisme, s'efforce toujours de réagir contre cette tendance en vertu d'une ferme sagesse qui ne le quitte pas et qui se manifeste notamment dans les différents actes de sa vie extérieure.

Nature exceptionnellement impressionnable, il souffre plus que d'autres de la corruption très réelle de l'Église de son temps et la « voix divine » lui en trace un tableau singulièrement sombre dans les *Neuf roches;* mais ce n'est là, ce que le P. Denifle n'a pas vu, qu'un côté du jugement qu'il porte sur son époque : l' « homme » s'efforce d'atténuer le rigorisme de la « voix », relève les exceptions qu'il peut découvrir à ses généralisations, s'efforce d'établir qu'il est encore des chrétiens dignes de ce nom dans les différentes classes sur lesquelles la voix lance l'anathème ; il envisage même à un certain moment cette sévérité comme un péché, et prend la résolution de considérer à l'avenir son prochain non plus tel qu'il est, mais tel qu'il peut devenir encore par la pénitence (autobiographie, p. 74). Sévérité tempérée par la miséricorde, telle est l'impression que nous laisse son jugement sur la chrétienté dans ses écrits de l'an 1352[1]. Il veut devenir ermite dans un bois ; mais son bon sens rejette aussitôt ce désir. Il ruine sa santé par l'ascétisme, mais il ne tarde pas à entendre le cri de sa nature qui proteste, et il renonce à ses exercices pour vivre comme un chrétien ordinaire. Il se règle d'après des visions et des songes, mais il répète à tout moment qu'il ne faut pas se fier aveuglément à ces sortes de révélations, parfois trompeuses. Il donne sa fortune à Dieu, mais il sait en faire un meilleur usage que de la distribuer aux mendiants des rues ou de fonder un couvent de plus ; il continue à l'administrer en qualité de « trésorier » de Dieu, prêt à l'employer à telle fin qu'il plaira à son céleste « suzerain » de lui indiquer, et il la dépense à fonder et à doter une maison de refuge pour ses semblables dans les temps

1. C'est ce que J. Görres a déjà entrevu dans le jugement qu'il porte sur l'auteur des *Neuf roches :* Hier (in dem Buche von den neun Felsen) ist alles objektiv ; es wird Gericht gehalten über die ganze Christenheit, über alle Stände und Geschlechter ; die Sache selbst redet, oder vielmehr Gott redet, und was Er spricht, widerhallet sich bewährend in dem Gewissen Aller und Jeder. Der Seher ist gleichsam nur calamus scribæ, und auch dies ungern genug. Er darf also hier nicht hervortreten, sich nicht namhaft machen, dass nicht die ernste, strafende Wahrheit durch seine Persönlichkeit in gehässigem Lichte erscheine. Nur flehen darf er um Schonung, um Erbarmung für die arme Christenheit (introd., p. xvij).

graves où l'on vit. La même modération, la même sagesse pratique se manifeste dans les règlements qu'il donne à la maison de l'Ile-Verte en vue de sa destination particulière et que les Johannites ont acceptés sans difficulté, dans les conseils aussi prudents que discrets qu'il offre à Jean de Schaftolsheim, aux prêtres de l'Ile-Verte, à Nicolas de Laufen, aux Johannites. Il engage Jean de Schaftolsheim à ne pas s'effrayer de ne pas recevoir les « grâces surnaturelles du Saint-Esprit » et à persévérer dans le renoncement ; il l'invite à calmer les scrupules que lui causait la possession de quelques livres et de quelques deniers en se soumettant, dans l'interprétation de son vœu de pauvreté, à l'avis de ses supérieurs ; il n'ose décider si le vicaire général du diocèse de Strasbourg doit accompagner ou non son évêque à Cologne et retient son jugement sur ce point. Il exhorte les prêtres séculiers de l'Ile-Verte au support mutuel, à l'apaisement de leurs discordes par la soumission à tel chef qu'il leur conviendra de choisir parmi eux. Il conseille à Nicolas de Laufen, dont la situation comme prêtre séculier était devenue difficile à l'Ile-Verte depuis l'arrivée des Johannites, d'entrer dans l'ordre de saint Jean ; mais connaissant son attachement à l'Ile-Verte et son désir de mener une vie tranquille et contemplative, conformément au caractère de la maison, il lui offre de conclure en dehors de lui, avec ses futurs supérieurs, un arrangement d'après lequel il ne serait ni éloigné de Strasbourg ni chargé d'aucune fonction dans l'ordre, ce qui lui permettrait de prononcer sans restriction son vœu d'obéissance tout en étant rassuré sur l'avenir ; Nicolas de Laufen n'eut qu'à se féliciter dans la suite d'avoir accepté cette proposition (lettre 6, p. 299). Quand les Johannites parlent d'agrandir le chœur de leur église, c'est encore lui qui trouve le plan de construction le plus pratique, celui qui est exécuté finalement ; mais il met si peu d'obstination et d'amour-propre à faire prévaloir son idée, comme on l'a prétendu, qu'il commence par dépenser 200 florins « par affection pour le commandeur » qui rêvait une construction beaucoup plus somptueuse, bien qu'il

désapprouve son projet; puis, devant l'impossibilité matérielle de persévérer dans cette voie, lorsque son propre plan paraît s'imposer, il l'examine à nouveau, le modifie en même temps que le commandeur modifie le sien, soumet à l' « Ami de Dieu » les deux plans ainsi transformés, donne même pendant quelque temps, au détriment de sa propre autorité à l'Ile-Verte, la préférence au plan du commandeur par la bouche de ce mystérieux personnage, et enfin revient à la forme première de son propre plan, qui était décidément le meilleur et le moins coûteux. Lors du schisme, il donne à Henri de Wolfach et à Conrad de Brunsberg le conseil sensé de régler leur conduite ecclésiastique sur celle de l'ordre entier pendant la captivité du grand-maître Jean d'Hérédia, retenu prisonnier par les Turcs à Corinthe. Il exhorte sans cesse les Johannites à l'obéissance envers le commandeur; par égard pour celui-ci, il leur recommande, en leur envoyant son *Livre des cinq hommes,* de ne le lire qu'après en avoir obtenu l'autorisation de leur supérieur. Enfin quand il s'apprête à terminer sa vie dans la « captivité divine », il commence prudemment par s'imposer une forme moins rigoureuse de la réclusion, quitte à rendre son genre de vie plus sévère si rien ne s'y oppose à l'Ile-Verte et s'il s'y sent poussé intérieurement, comme ce fut le cas immédiatement après. Une pareille conduite et un pareil langage dénotent chez un homme la pleine et entière possession de ses facultés spirituelles.

Ce qu'on appelle état second, variation de la personnalité dans le somnambulisme spontané ou provoqué, est un état psychologique particulier qui assurément peut amener, en s'exagérant, la dissolution du moi dans la démence (tel est le cas du pensionnaire de Gœppingen qui se sentait être simultanément trois personnes distinctes, et du malade qui se croyait composé de deux individus, dont l'un était au lit, tandis que l'autre se promenait; voir Th. Ribot, *Les maladies de la personnalité,* p. 40), mais qui se trouve situé encore en deçà de la limite où commence ce genre d'aliénation. Le rêve en est la

forme élémentaire, première dissociation qui s'opère entre le moi et une série particulière d'idées, émergeant du fonds mémorial sous forme d'images objectives et donnant l'illusion de sensations véritables. A l'état de veille il s'appelle l'hallucination. Que le moi, au lieu d'être simple spectateur de son rêve ou de son hallucination, en devienne l'acteur, qu'il vive son personnage au lieu de le regarder vivre, qu'il rentre ensuite dans l'état normal de veille pour reprendre bientôt après la suite de son rêve sous cette forme active, et il se produira chez lui l'alternance entre l'état premier et l'état second ou le dédoublement de la personnalité, c'est-à-dire la variation de la forme contingente, extérieure du moi, comprenant le nom, l'âge, le domicile, le genre d'activité, la position sociale, etc. ; le moi lui-même n'en est pas atteint dans son unité fondamentale (Paul Janet, *La notion de la personnalité,* in *Revue scientifique,* Paris, juin 1876, p. 574). Ce n'est là au fond qu'une variété du rêve, mais une variété pathologique, puisqu'elle aboutit à créer dans les états de conscience du sujet deux centres d'association ou deux mémoires, qui parfois sont complètement distinctes l'une de l'autre (voir le cas de la dame américaine chez Taine, *De l'intelligence,* Paris, 1870, I, p. 180), parfois aussi s'emboîtent en quelque sorte l'une dans l'autre, la première embrassant la totalité des états de conscience, la seconde seulement un groupe restreint de ces états, lesquels se séparent des autres par suite d'un triage naturel et s'unissent entre eux comme les anneaux d'une chaîne qui se rejoignent (Th. Ribot, *Les maladies de la mémoire,* Paris, 1881, p. 82). L'altération psychique du sujet se réduisant ainsi à la seule dissociation des états de conscience conservés par la mémoire, à l'apparition d'un second état de veille et d'activité consciente parallèle au premier, il est naturel que le jeu normal de ses facultés n'en soit affecté ni dans un état ni dans l'autre. La puissance intellectuelle paraît au contraire exaltée dans ces cas : de là ces prodiges de mémoration, ces passages de cinquante vers appris après une seule lecture, ces instructions

catéchétiques répétées mot pour mot, ces réviviscences de langues oubliées, ces travaux exceptionnellement difficiles, compositions littéraires, problèmes de mécanique et même opérations chirurgicales, exécutés dans l'état de veille somnambulique, mais dont l'auteur n'a gardé aucun souvenir, une fois rentré dans l'état normal (Dr Warlomont, p. 113, 116; Dr Despine, p. 106; Th. Ribot, *Les maladies de la volonté*, Paris, 1883, p. 95, 139; Dr Liébaut, p. 91). A la surexcitation de la vie psychique correspond une suractivité des fonctions organiques; la respiration et la circulation s'accélèrent, la fonction génitale s'exalte (tentations impures si fréquentes chez Merswin et l'« Ami de Dieu »), et malgré une grande dépense de forces, l'individu ne ressent aucune fatigue (Th. Ribot, *Les maladies de la personnalité*, p. 64, 65). Les contradictions inhérentes à la nature humaine, les deux âmes qui demeurent dans notre poitrine selon le mot de Gœthe, les deux lois qui se combattent dans notre âme selon celui de saint Paul, antagonismes que les romanciers et les poètes excellent à mettre en relief dans leurs drames, peuvent contribuer puissamment à produire le dédoublement de la personnalité chez un sujet qui s'y trouve prédisposé, et donner à ce phénomène psychologique un haut intérêt moral et religieux. Suivant que tel ou tel élément de notre personnalité prime les autres, elles engendrent déjà dans la vie quotidienne des transformations momentanées et partielles du moi, dont la banalité nous dissimule l'importance philosophique, mais entre lesquelles et les états plus graves dont il est question ici il n'existe qu'une différence de degré (Th. Ribot, *ibid.*, p. 69 à 79)[1]. Le phénomène de la double personnalité ainsi défini me paraît être la solution naturelle et satisfai-

1. Voir encore, sur toute cette partie du sujet, Pierre Janet, *l'Automatisme psychologique*, Paris, 1889, p. 117 : *Les diverses existences psychologiques successives; modifications spontanées de la personnalité*; p. 205 : *Le caractère des individus suggestibles*; p. 223 : *Les actes subconscients*; p. 305 : *La désagrégation psychologique*; p. 314 : *Les existences psychologiques simultanées*; p. 324 : *Les existences psychologiques simultanées comparées aux existences psychologiques successives*; p. 444 : *La faiblesse et la force morale*.

sante du problème psychologique qui se trouve posé par nos textes.

Les écrits de l'an 1352 permettent d'entrevoir la genèse de la seconde personnalité ou de « l'Ami de Dieu » dans la vie psychique de Merswin.

J'ai déjà relevé chez lui, dans l'étude de son style, la tendance à substituer le dialogue au discours indirect, c'est-à-dire à se diviser, au milieu de sa relation, en un sujet qui écoute et en un objet qui parle ; c'est là un indice d'une disposition au dédoublement de la personnalité qui n'est pas à négliger. J'ai signalé en outre l'absence complète d'énergie que révèle son style : même affaissement de la volonté, même *aboulie* dans toute sa vie spirituelle. Son caractère est d'une mobilité extrême ; des périodes de joie délirante alternent pendant sa conversion avec des périodes d'horrible souffrance et de désespoir. Son intelligence est débordée à tout moment par un flux incoercible d'idées qui s'imposent à elle sous forme d'images mentales ; réagir contre cette exubérance cérébrale, contre ces obsessions lui est impossible. Voici des « images étranges » qui lui apparaissent contre son gré ; plus il s'oppose à elles, dit-il, plus il en vient ; il lui faut « endurer » (*usliden*) ces images aussi longtemps qu'elles persisteront dans sa pensée, endurer « toutes les créatures, pures et impures, » c'est-à-dire toutes les formes d'êtres imaginables, qui passent comme un torrent devant son esprit ; il lui faut « voir » tous les vices de la chrétienté, malgré la douleur que ce spectacle lui cause, voir tous les tableaux du *Livre des neuf roches* passer et repasser devant ses yeux, malgré ses résistances. C'est là une maladie de la volonté parfaitement caractérisée, maladie qui réduit l'homme à l'état de passivité vis-à-vis de ses propres créations intellectuelles, et le scinde ainsi en deux êtres dont l'un subit irrésistiblement l'action de l'autre (Th. Ribot, *Les maladies de la volonté*, p. 49, 98, 112). Ces images mentales se présentent à l'esprit de Merswin avec toute l'objectivité de réalités concrètes. L'une d'elles offre ici un intérêt particulier, celle qui

termine la gigantesque vision de la montagne aux neuf roches et du monde captif sous le filet de Lucifer : c'est l'image idéale de l'Ami de Dieu, travaillant sous le filet au salut de ses semblables. Nous touchons ici au point de départ du développement psychique particulier de Merswin : il entrevoit l'Ami de Dieu au centre de son activité missionnaire dans le monde. Cet Ami de Dieu est monté sur la neuvième roche, il est parvenu jusque devant la porte de l' « origine » ; mais il est redescendu volontairement sous le filet pour secourir ses frères, et il lutte à présent au sein de la chrétienté contre toutes les puissances du mal : il a déjà toute une histoire. Le récit de sa conversion, celui de ses rapports avec les amis de Dieu de son pays, avec différents chevaliers, avec les recluses de Vérone, avec le maître de l'Écriture sainte, etc., ne sont que les développements de cette donnée première.

Mais il ne se contente pas d'entrevoir l'Ami de Dieu dans son activité missionnaire ; il se met à vivre lui-même le personnage qu'il a créé, dans le cadre historique et géographique où il l'a placé. Nous rencontrons en effet chez lui le sentiment très prononcé de sa propre vocation missionnaire. Dès le début de sa conversion il veut aller chercher une mort glorieuse en évangélisant les païens. Puis c'est à la chrétienté même qu'il veut consacrer ses forces, prêcher à ses semblables, la plume à la main, l'évangile mystique de l'amitié divine. Mais alors deux hommes apparaissent en lui, le courageux missionnaire inspiré de Dieu et le bourgeois timide et illettré ; le critique impétueux et acerbe des vices de la chrétienté, et l'indulgent et paisible ami de Dieu et des hommes ; la « voix » qui commande d'écrire le livre et l' « homme » qui s'y refuse. Un moment, c'est la conscience missionnaire personnifiée par la « voix » qui l'emporte sur les résistances de l' « homme » ; le livre s'achève : il est destiné à « tous les chrétiens » ; l'auteur sait que la lecture en sera souverainement utile à quiconque le parcourra ; et puis, défection inattendue, il le cache pour le reste de ses jours : la timidité de l' « homme », la crainte de voir le nom

de l'auteur connu du public, l'a emporté sur le sentiment du devoir missionnaire exprimé par la « voix ». Alors apparaît l'Ami de Dieu ; il tient à Merswin le même langage que la « voix » céleste à l' « homme » ; il le pousse à écrire un nouveau livre, l'autobiographie ; même résistance de Merswin, même ordre formel de l'Ami de Dieu. La conscience du devoir missionnaire, qui parle à présent par la bouche de ce personnage, triomphe encore une fois des résistances de Merswin ; l'autobiographie s'achève ; elle aussi est adressée à « tous les chrétiens », et puis, nouveau triomphe de la timidité et de l'humilité de l'auteur, elle est mise sous scellé et va rejoindre les *Neuf roches* (et le *Livre des bannières*) dans leur cachette, et ce n'est que trente ans plus tard qu'on l'y découvrira. Ensuite, Merswin rentre dans l'ombre pendant une quinzaine d'années, jusqu'à la fondation de l'Ile-Verte. Mais dans cet intervalle on apprend dans les cercles pieux de la ville qu'un Ami de Dieu demeure dans l'Oberland, un homme d'une activité missionnaire infatigable, qui écrit en 1356 l'*Épître à la chrétienté*, qui envoie ses conseils à toutes les âmes travaillées qui s'adressent à lui ; plus tard les Johannites reçoivent de Merswin toute une littérature venue de l'Oberland, prédication écrite du mystérieux missionnaire. Qu'est donc devenue, demanderons-nous, chez Merswin, l'activité spirituelle et littéraire si intense avant 1353, et qui s'arrête alors comme par enchantement ? Qu'est devenu chez lui le besoin d'activité missionnaire, naguère encore si impérieux, et à présent disparu sans traces ? La réponse, me paraît-il, s'impose : c'est dans le personnage de l'Ami de Dieu, dans une seconde personnalité, que Merswin a continué son activité littéraire et donné satisfaction à son besoin d'activité religieuse, en parcourant idéalement une carrière de missionnaire qu'il n'avait pas l'énergie de parcourir dans la réalité. L' « homme » des *Neuf roches* continue à vivre en Merswin : la « voix » qui prend congé de l'homme et déclare qu'elle ne lui parlera plus, revit sous une forme nouvelle dans l'Ami de Dieu, comme le veulent nos textes (voir plus haut, p. 95).

Le troisième et dernier moment de cette évolution psychique n'est qu'un complément du premier. Il ne suffit pas à Merswin d'entrevoir l'Ami de Dieu dans son activité lointaine ; il entre en rapport direct avec lui. Il y est poussé par une contrainte irrésistible, le besoin de communiquer à autrui les merveilles de sa vie spirituelle, qu'il lui est interdit de révéler à aucune créature humaine. Sitôt que l'Ami de Dieu paraît, la défense est levée. « Tout homme, dit le Dr P. Radestock (*Genie und Wahnsinn*, Breslau, 1884, p. 21), éprouve le besoin de traduire ses idées et ses sentiments en paroles ou en actes. L'artiste, le génie pratique manifestent leur pensée par l'action ; le poète, l'homme religieux se soulagent par la confession : alors seulement le calme rentre en eux. Quand cet allégement n'est pas possible, l'oppression intérieure va en augmentant et peut mener à la folie. Ce danger est surtout grand chez les natures silencieuses, disposées à garder secrets les sentiments et les émotions qui les consument, ou décidées à les taire parce qu'elles n'osent ni ne peuvent les révéler. » Nous avons rencontré ce phénomène psychologique chez Hildegard et Élisabeth de Schœnau. Dès la seconde année de sa conversion, Merswin trouve intolérable le fardeau du secret qu'il porte en lui. « Dieu ne me permit pas de parler à qui que ce fût, ni de quelque manière que ce fût, des horribles souffrances que j'endurais. Je ne pus m'en plaindre à personne ; je dus les porter seul, les supporter seul jusqu'au bout, sans secours ni consolation d'aucune sorte » (autobiographie, p. 68). Il continue à gémir sous ce fardeau jusqu'à la fin de la quatrième année ; alors seulement arrive le soulagement : l'Ami de Dieu paraît devant ses yeux, et il lui fait son récit. C'est la nécessité psychologique éprouvée par Merswin de se révéler à autrui, alors qu'une pareille révélation de lui-même lui était interdite dans la vie réelle, qui a amené le mystérieux missionnaire dans sa maison, évidemment sous la forme d'une image mentale ou d'une hallucination. L'Ami de Dieu s'est encore souvent présenté à lui sous cette forme dans la suite ; Merswin a con-

versé avec lui comme Élisabeth de Schœnau avec son ange familier, comme Catherine de Sienne avec le Seigneur Jésus-Christ assis devant elle sur un banc ou se promenant à côté d'elle dans sa chambre [1].

La série des états de conscience dans lesquels Merswin est successivement entré pour parcourir sa carrière idéale de missionnaire, a constitué en lui la personnalité nouvelle de l'Ami de Dieu. C'est dans ces états qui s'enchaînaient entre eux, mais dont il ne gardait aucun souvenir dans l'état normal, qu'il a composé ses traités et ses lettres, avec l'écriture enfiévrée, saccadée que l'on sait, et dans le dialecte de l'Oberland. La direction énigmatique de certaines lignes initiales dans son autographe ferait croire qu'il lui arrivait d'écrire la nuit, dans l'obscurité. Du moment qu'il croyait à l'existence de l'Ami de Dieu, il a dû lui assigner une localité géographique réelle pour demeure et lui donner un nom. Quant à savoir comment il a connu la ville de Coire qui se trouve nettement indiquée dans les textes, ainsi que le dialecte de la vallée supérieure du Rhin qui s'imposait à son esprit pendant qu'il écrivait, toute conjecture sur ces points est permise, les quarante premières années de sa vie étant inconnues. Ces états méritent d'arrêter notre attention pour plusieurs raisons encore. L'Ami de Dieu s'y distingue de Merswin comme une personnalité plus énergique, mieux instruite que lui, mais qui embrasse dans sa mémoire et la vie de Merswin et la sienne. Trois ans avant d'avoir reçu sa confidence, en 1349, il l'appelle déjà un « commençant », un homme « jeune et novice dans la grâce » (*Histoire du chevalier captif*, p. 185) ; il connaît à fond son caractère et sa vie intérieure. De même en 1377, il l'appelle un homme « très timide » [2] (*reht blúde*, lettre 8, p. 303), et il sait parfaitement que Merswin n'a pas encore osé raconter

1. Hase, *Caterina von Siena*, p. 16.
2. Je rappelle la curieuse remarque qui se trouve dans l'édition des *Neuf roches* de 1841, d'après laquelle le livre aurait pour auteur une femme timide et craintive (ein schüchternes und ängstliches Frauenzimmer ; C. Schmidt, *Das Buch von den neun Felsen*, introd., p. vj).

aux Johannites les « miracles » qui ont précédé la fondation de l'Ile-Verte. Il l'ose à sa place, comme il avait déjà osé, en 1369, faire allusion à la vie intérieure de Merswin dans sa lettre aux prêtres séculiers de l'Ile-Verte, allusion discrète à coup sûr, si discrète qu'elle n'a pas été comprise, mais qui ne serait jamais sortie de la plume de Merswin même (lettre 2, p. 284), car on sait avec quel soin celui-ci « cachait sa vie ». Dans ces états, l'Ami de Dieu correspond avec Merswin au moyen de messagers secrets qui emportent ses lettres et rapportent les réponses; il vit réellement dans l'Oberland, à Coire, puis dans l'ermitage sur la montagne, au milieu de ses compagnons, et de cette situation centrale dans la chrétienté il étend au loin son influence, des Pays-Bas à Rome, de Gênes en Hongrie et jusqu'en pays musulman, sur les chrétiens et les juifs; il jouit de l'estime de son évêque, convertit le pape Grégoire XI, assiste aux diètes divines au milieu des montagnes, reçoit la lettre céleste écrite dans la langue que les apôtres ont parlée à la Pentecôte, et s'enferme dans la « captivité divine », le tout sans sortir de la maison de Merswin à Strasbourg ou de son étroite chambre à l'Ile-Verte. C'est une bilocation d'un nouveau genre, qui pourrait bien fournir l'explication de maint phénomène analogue, réputé miraculeux par l'Église. Dans ces états, il vit dans un commerce continuel avec les personnages de ses rêves; il lui arrive même de leur associer, dans ses constructions imaginaires, des personnes réelles de son entourage, à condition que leur présence auprès de lui reste idéale. Il voit ainsi entrer dans son ermitage les gens de Strasbourg qui étaient partis à sa recherche; il s'entretient avec eux, les héberge pendant une nuit, sans quitter son incognito. Mais que l'une d'elles menace de faire irruption dans ses rêves, lui demande le lieu de sa demeure, parle de venir le trouver en réalité, et aussitôt, comme mû par une terreur instinctive, il prend contre elle la défense de son secret; il voit se dresser des obstacles de toute sorte à la réalisation d'un pareil projet, et il répond par un ajournement,

voire même par une interdiction formelle (lettre 4 à Nicolas de Laufen, p. 295, 296 ; lettre 16 à Henri de Wolfach, p. 323) ; un seul homme doit connaître ici-bas sa demeure, son nom et sa vie, c'est Merswin. Dans ces états enfin, l'Ami de Dieu rapporte à ses constructions idéales tout ce qu'il se souvient d'avoir lu et entendu, doué qu'il paraît être alors d'une mémoire extraordinaire (*Livre du maître*, p. 7) ; il y rapporte aussi les copies de sermons, de traités religieux, d'histoires édifiantes qu'il a pu faire précédemment. Plusieurs de ces histoires lui apparaissent à présent comme des notices personnelles (semblables à celle qu'il demande à Merswin en 1352) qui lui auraient été remises par les personnages mêmes qui y figurent ; il les transcrit avec des développements nouveaux, à l'usage de Merswin et des Johannites ; ce sont autant de chapitres qui s'ajoutent à sa propre histoire. — Je m'arrête à ces aperçus généraux, ne prétendant pas expliquer ici par le menu toutes les particularités de la vie psychique de Merswin. Il eût fallu vivre à l'Ile-Verte, dans son commerce journalier, pour pouvoir reconstruire toutes les associations d'idées, renouer toutes les trames brisées que présentent ses écrits. A cinq siècles de distance, la lumière ne peut plus être faite sur une question de cette nature que dans une certaine limite ; cette limite, je sens l'avoir atteinte.

A quelle époque ces états de conscience ont-il commencé chez Merswin ? C'est ce qu'il est impossible de préciser. Quand l'Ami de Dieu lui apparaît pour la première fois en 1352, il tient à la main son *Livre des deux hommes* qu'il vient d'écrire. L'activité littéraire de Merswin dans le rôle de l'Ami de Dieu commence donc avant la première venue de ce personnage dans sa demeure. En effet, dès 1349, il compose de cette même mamanière l'*Histoire du chevalier captif*. A cette époque déjà l'Ami de Dieu, personnification de la meilleure partie de lui-même, de sa conscience religieuse, dirigeait du haut de l'Oberland le développement de son intime ami à Strasbourg.

Ces états se sont prolongés jusque vers la fin de la vie de

Merswin ; la dernière lettre de l'Ami de Dieu est de 1380, son dernier envoi aux Johannites, de 1381. Pendant cet espace de plus de trente ans, la figure de l'Ami de Dieu a pu varier dans certains détails ; elle est restée dans ses grandes lignes d'une fixité et d'une cohésion remarquables. Depuis 1377 on constate cependant chez Merswin un certain relâchement dans ses relations avec l'Ami de Dieu ; en 1380, le pacte de l'an 1352 est définitivement rompu, les deux amis ne doivent plus s'écrire ni se voir ici-bas. Un grand apaisement se produit ainsi chez Merswin, vers la fin de sa vie, dans son activité psychique jusque-là si intense ; depuis le voyage de Rome et la conversion du pape, la carrière idéale du missionnaire est achevée : l'Ami de Dieu peut disparaître. Mais, phénomène singulier, dans la mesure où l'activité missionnaire s'affaiblit dans la vie idéale de Merswin, elle renaît dans sa vie réelle ; il se sent intérieurement contraint de remettre aux Johannites la plupart des traités qu'il avait soigneusement tenus enfermés jusque-là, et d'en composer de nouveaux à leur intention. Enfin, sa prière ardente avait été, dès l'époque de sa conversion, de pouvoir donner sa vie en sacrifice pour le salut de la chrétienté : à côté de l'accomplissement du devoir missionnaire, une pareille mort expiatoire fait également partie de l'obligation terrestre du véritable ami de Dieu. A présent que la première moitié de cette tâche est remplie, c'est la seconde qui se place au premier plan de la vie spirituelle de Merswin ; il meurt avec son ami de l'Oberland, dans la « captivité divine », pour le salut de la chrétienté. Sa fin et celle de l'Ami de Dieu reposent donc, comme toute cette double existence en général, sur une nécessité psychologique d'une haute valeur religieuse, sur le besoin de pratiquer ici-bas en son entier l'évangile mystique de l'amitié divine.

« Il semble, écrivais-je en 1879 (*Les Amis de Dieu*, p. 185), que l'Ami de Dieu et Rulman Merswin aient vécu, à partir de leur entrevue de l'an 1352, d'une seule et même vie spirituelle, répartie en quelque sorte en deux foyers distincts, mais suivant

de part et d'autre un développement homogène, de manière à produire chez les deux hommes les mêmes manifestations de l'imagination et de la pensée, et jusqu'à des troubles physiques analogues. » L'explication que je présente aujourd'hui est le développement de cette manière de voir, sur la base des récentes découvertes de la psychologie médicale.

Le poème de la vie de l'Ami de Dieu, succédant à celui du *Livre des neuf roches,* assure à son auteur une place marquante parmi les écrivains chrétiens du moyen âge. Ses livres restent pour l'historien, le théologien et le philosophe un intéressant sujet d'étude, et son caractère redevient digne d'estime : la flétrissure morale qui lui avait été imprimée est effacée. Telle est la conclusion de ce travail, qui, s'il présente une solution nouvelle du problème de la vie intérieure de Merswin et de ses rapports avec l'Ami de Dieu de l'Oberland, n'a cependant d'autre ambition que de replacer cette question sur son véritable terrain historique et psychologique, et d'encourager la critique à des recherches ultérieures dans le sens indiqué, si les résultats qu'il offre ne devaient pas paraître satisfaisants.

TRAITÉS INÉDITS DE L'AMI DE DIEU DE L'OBERLAND

1.

L'Escalier spirituel.

Dis ist die geistliche stege die dem lieben gottesfrúnde in Oeberlant in eime sloffe geoffenboret wart, alse er selber seite eime andern grossen gottesfrúnde der in do frogete noch eime fúr sich gonde wege, in dem iubiliore do men gen Rome fuor, in dem iore do man zalte von gottes gebúrte dritzehen hundert und fúnftzig ior.

Zwene gottesfrúnde die sich ein ander gar liep hettent, koment zuo einen ziten zuo samene noch dem sú wol eilf ioren einander lipliche nie gesehen hettent, und sú worent ouch do wol uffe zwentzig tage und naht bigenander und wurdent do zwúschent gar vil mitteinander redende und alle ire heimelicheit einander offenborende, wenne sú gar wol einander getrúwetent. Und noch vil und langer rede sprach einre zuo dem andern: Lieber frúnt gottes und der mine, ich bitte dich usser goettelicher minnen das du mir sagest von einre sachen die ich dich frogen wil und mich ouch dar us berihtest und bescheidest alse dir es got gebende ist. Und die meinunge der sachen ist also, obe ein mensche sich gotte verwegenliche gelossen und gegeben hette und sich gar alzuomole mit got vereinbert hette und sich durch alle tugende geuebet hette, und nút wuste wo er nuo me durch solte oder was er ane vohen und tuon solte also das er fúr sich gon moehte, wanne er ettewas vorhte das ime nút gereht were, wanne stille ston sprichet men das sige húnder sich gon. Do sprach der ander gottesfrúnt: Das ist ouch wor, stille ston ist hinder sich gon, wanne der mensche sol nút stille ston, alles fúr sich

gon. Und wissest, ich frowe mich dirre rede in gotte die du nuo geret hast, wanne ich getrúwe und geloube das es dich selber aneget, und wúrde es nút zuo vil und zuo lang, so wolte ich dir wol mit der helfe gottes gar einen húbeschen sin mit guoteme underscheide sagen, wie mir selber beschach und was mir in eime sloffe in einer visiunen geoffenboret wart. Do sprach der ander : Das kunde nút so vil noch so lange gesin, ich solte es gar gerne hoeren.

Do sprach der ander : So wil ich dir in dem namen gottes sagen also das du wissen solt das ich mich eines nahts noch der mettin nider satte und wolte ettewas ruowen; also gingent mir die ougen zuo und slief nút rehte und wachete ouch nút rehte. Und in der visiunen do was mir gar eigentliche wie das ein gar erber man zuo mir keme und spreche : Du solt nút lon du gangest mit mir, wanne ich sol dich lossen sehen alsoliche froemede ding die dich ettewas wunder habende werdent. Also duhte mich der man alse gar erber das ich ime wol getrúwete und ging mit ime. Unde er fuorte mich uf ein gar schoenes hohes hus und tet mir do ein venster uf und sprach : Nuo sich ushin, und sich wite umbe dich. Und ich sach wite umbe mich, und sach nút anders danne schoene garten und burnen dinne, und vil lútes in den garten und obe den burnen und die lúte lebetent rehte noch alleme irme muotwillen. Dis worent man und wip, múniche und nunnen, pfaffen und leyen. Do was aller hande menschen.

Nuo do ich dis wart gelossen sehen, do sprach ich zuo dem erbern manne : Was solt mir das gesin? ich enweis nút war zuo es nútze ist. Do sprach der erber man : Es ist dich dar umb gelossen sehen zuo einre glichnisse einre figuren wie das die welt so gar muotwillikliche gegen got lebende ist. Und es ist noch nút; du muost noch me dinges sehende werden. Nuo gang her úber an dise ander site, und sich zuo diseme andern venster hin. Und ich tet also und sach hin us, und sach eine hohe mure und wie das ein gar kleines enges túrlin durch die mure ging. Und ussewendig des túrlins do ving ane eine stege uf zuo gonde, und was die stege des ane vangs hie nidenan alse gar enge, also das ein mensche kume dar uffe geston moehte. Aber je hoeher die stege was, ie witer sú was. Und mir was wie das die stege alse gar usser mossen hohe were, alse das ich ir hoehede nút úber sehen moehte. Und

nidenan an der stegen ussewendig des túrlins, do stunt gar ein erber man ane zuo sehende und der was huetende des engen túrlins, also das nieman durch das túrlin ginge die stege hinuf.

Also kam zuo stunt ein gar schoene herliche iung wip mit ire iungfrowen an das túrlin, und wolte rehte zuo stunt durch das túrlin hin in. Do sprach der erber man, der des túrlin huote, mit einer gar minnenklichen geberden : Ach, vil liebe schoene iunge zarte frowe, was zihent ir úch selber? ich verbúnne es úch das ir úch selber alse gar toerliche tuon wellent, und ich widerrote es úch in allen trúwen. Und das ir do meinent und suochen wellent, das kummet úber zwentzig ior, so ir uwer iugent mit froeiden vertribent, rehte alse wol alse ietzent ane. Und sehent ane durch dis túrlin, wie ein herte strenge leben hie ist, und wie gar súre es dem menschen werden muos durch dis túrlin zuo kummende, wanne der weg, die stege uf zuo gonde, ist gar smal und gar enge und gar herte uf zuo gonde. Und dar zuo, liebe frowe, so ir wol durch dis túrlin kement, wúrde danne das túrlin beslossen und wúrde mir verbotten das ich úch danne her us liesse, so hette ich sin danne keinen gewalt me. Und do von so rote ich úch in allen trúwen das ir úch nút alse iung unberotens dinges in dise gevengnisse lossent wisen. Sehent wider hinder úch, wie gar froelich die zit an ir selber hie usse an dem witen ist, do der iunge mensche noch sime muotwillen geleben mag. Also ging die schoene iunge frowe hinder sich, und sprang froeliche her wider us, und ging froeliche wider in die welt zuo irre geselleschaft.

Alsolicher dinge wart ich gar vil von allerhande menschen gelossen sehen, beide von mannen und frowen, von múnichen und von nunnen, von pfaffen und von leyen, von aller hande menschen die alle an das enge túrlin koment und woltent hin in; do rette der erbere alte man mit sunderheite alse vil und also wol mit eime ieglichen menschen alse im zuo gehorte, und wider riet es in alse vil das ir gar vil hinder sich gingent, also das under zwentzig menschen kume eins durch dis túrlin uf die stege kam.

Also wart ich frogende was mannes der erbere alte man were, dem do alse gar ernst was zuo huetende das nieman durch dis enge túrlin koeme. Do wart gesprochen, es were der túfel. Do sprach ich wie das moehte gesin das der túfel einen alse gar erberen menschlichen schin moehte an sich genemmen. Do wart

gesprochen : Er kan der dinge vil ; er nimet wol in den lúften in maniger hande weg schin an sich, do mitte er gerne den menschen zuo den súnden zúge oder in in den súnden behuebe. Do sprach ich : Wie kumet es das die stege nidenan nohe bi dem túrlin alse gar enge ist? Do wart mir zuo gesprochen : Tuo uf das dirte venster, so sihest du die stege, von nidenan uf untze obenan dar ane ; dar úber maht du nút gesehen. Und wurst sehende alle die menschen die durch das enge túrlin kummen sint und der welte urlop gegeben hant und dem túfel entronnen sint. Und ich sol dich ouch bescheiden wie ieder mensche leben ist in dirre welte, die do wandelent uf dirre stegen von nidenan untze zuo aller oeberst us.

Also det ich das dirte venster ouch uf und sach hin us. Und sach das nidenan uf der stegen gar vil menschen sossent die ir wonunge do hettent, nút vil staffelen uf. Und das worent allerhande menschen, und ir das meiste teil worent weltlich die in der e worent, beide man und wip, und do bi worent ouch vil andere menschen, pfaffen und leyen, múniche und nunnen. Do was nút vergessen von allerhande menschen die in der kristenheite sint. Do ich das gesach, do sprach ich : Lieber, nuo sage mir durch got was menschen sint dis, oder wie ist ir leben gerihtet gegen gotte, das sú die stege also gar lútzel uf gegangen sint und ire wonung also not bi dem túrlin hant? Do wart geantwurtet : Es sint menschen die sich von der welte gebrochen hant, und mit ruwen irre súnden den túfel úber kummen hant, also das sú durch dis enge túrlin kumen sint, und doch die stege nút verre uf gegangen sint, und sint allerhande menschen die sich hie nidenan uf der stege nider hant gelossen und meinent sú wellent also bliben und wellent sich húten vor totsúnden ; und dise menschen, das sint noch kalte minnelose menschen, und blibent sú also, das sú die stege nút fúrbas uf gont, und sterbent also, so muessent sú noch gros fegefúr liden.

Nuo do sach ich aber fúrbas die stege uf, und sach aber menschen do die ire wonunge haben fúrbas me und hoeher staffeln uf, wanne das ir minre was wanne der die nidewendig wonetent. Und ich frogete aber was menschen das werent. Do wart geantwurtet also, das es menschen werent die sich von disen nideren menschen gebrochen hant, und sint die stege fúrbasser uf gegan-

gen in strenger herter uebungen, und sint die sehs werg der erbermede und ouch andere minne werg fast und vil uebende. Aber ire werg die sint noch nút vollekomen und sint noch vaste und sere vermúschet, wanne sú in allen iren wercken noch nút got lúterliche minnende und meinende sint, wanne sú suochent sich noch selber und tuont alle ire guoten werg dar umb das sú voerhtent die helle und das swere fegefúr, und meinent ouch das sú gerne vil grosses lones umbe iren dienest in ewiger selikeit in selber hettent. Dise menschen heissent noch kouflúte, wanne sú minnent got umb das ir und dienent ime umb gewin also das in grosse pine abgenommen werde und in ouch grosser lon dar umb werden sol; und das heisset ouch noch gottes lonknehte, den er ouch lonen wil; aber sterbent sú in dem tuonde, so muessent sú ouch noch vil vegefúres liden. Und ist das sache, das sú noch nút habent der frigen minnen.

Nuo do sach ich aber die stege noch hoeher uf, und sach aber do menschen wonen, gar vil staffeln uf. Do frogete ich aber was menschen das werent; do wart geantwurtet : Es sind menschen die dise stege nidenan her uf durch dise wege gestigen hant uf dise obersten staffelen, und sich sere geuebet hant obe das sú her zuo kummen sint, wanne sú sint in alleme irme tuonde und lossende nút anders suochende weder minnende noch meinende wenne den aller liebesten willen gottes zuo vollebringende, und stont nuo in eime grossen lústlichen jubilierenden lebende. Aber dirre menschen tuon ist noch niena do, wanne sú muessent noch gar verre fúrbasser uf, soellent sú zuo irme nehesten kummen.

Nuo sach ich aber fúrbasser die stege hoeher uf. Und ich sach gar hohe uf hin, gar usser mossen vil staffelen uf. Und sach ein gros gembele einer gar grossen vinsternisse uf der stegen, und sach ouch das menschen ire wonunge do hettent, die menschen ich doch gar kume vor vinsternisse gesehen moehte. Und ich sprach aber was menschen das werent die do die stege alse gar hohe uf kummen sint, und doch in einer alse gar grossen vinsternisse ire wonunge habende sint. Do wart geantwurtet das ich wissen solte das alle menschen die do soellent kummen zuo dem nehesten do zuo in geruoffet ist obe sú wellent, so muessent sú dise stege hohe hin uf durch dise vinsternisse, durch dis grosse lidende getrenge, wanne men bas beweret nút mag werden danne

durch liden. Do sprach ich : Was menschen sint das oder was lidendes hant sú? Do wart geantwurtet : Es sint gotte gar liebe menschen, wanne sú hant sich alzumole gotte gegeben und zuo grunde gelossen, untze in den tot. Und sú wellent nút me ir selbes sin, sú wellent núo allzuomole gottes sin. Do sprach ich : Sider nuo dise menschen alzuomole gottes sint, wo mitte uebet sú denne got in dirre grossen vinsternisse alse hohe uf dirre stegen? Do wart geantwurtet also : Das tuot er mit gar vil manigvaltiger grosser swerer bekorungen do ir vil dem menschen zuo manigen ziten alzuomole gar unbekant sint. Aber welhe menschen dise grossen bekorungen in goettelicher gelossenheit durchlident alse lange alse es got haben wil, wenne es denne zit wurt, alse er wol weis, so nimet er eime solichen menschen alle sine bekorungen abe, wie gros das sú sint, und vergit ime dar zuo alle sine súnden. Und wenne sú denne usser diseme grossen lidende dirre grossen vinsternisse kumment, so werdent sú denne froeliche sehende die stege uf untze zuo aller oberst, und werdent denne stetikliche die stege uf gonde ie von einer tugent zuo der andern, und ouch alles in grosser demuetiger froelicher senftmuetiger getultiger gelossenheit, alles fúr sich die staffeln uf, in grossen minnewercken, in uebungen der tugende, wanne der untugende der habent sú nit me, wanne sú sint in alle abe genummen in der vinsternisse der grossen manigvaltigen lidenden bekorungen die sú alle durchlitten habent. Und gont zuo alse lange dise staffeln uf in allen tugentlichen minnewercken und in goettelicher liebe, untze an die zit das die minnenrichen tugende alle vollebroht werdent. Danne so zúhet sú got in der minne des heiligen geistes uf in sich und erlúhtet sú úber alle nature, also das sú eins mit ime werdent und got von gnoden werdent das er von naturen ist. Und hie sint dise menschen obenan uf der stegen die do obenan get an das slos der iemer werenden ewigen froeiden. Und der mensche der har zuo kummet, der weis es nút, aber er vindet sich in aller siner consciencien voul friden und froeiden. Er vindet ouch in ime sinen glouben alse gar gros erlúhtet, alse were es ein gewor wissen in ime. So ist die zuoversiht alse gar gros in ime, das er anders nút enweis, wanne das er gottes alzuomole ist. Nuo so ist die minne so gros und so starg in ime worden das er gerne wolte einen strengen bitteren tot liden sime tode zuo eren. Und ie

hoeher der mensche dise stege uf kummet, ie me er her wider under sich her abe versinket; das tuot er in der grossen tugent der demuetikeit, wanne er duncket sich selber aller goettelichen goben gar alzuomole unwirdig; in duncket nút das er wirdig si das in das ertrich tragen sol. Nuo so dirre mensche durch alle tugende dise hohe stege uf kummen ist, so enweis er noch danne nút fúr wore wo er dran ist. Aber er mercket wol das ime got geholfen het alle sine untugende úberwinden und dogegen alle tugende sin wesen sint, und sitzet also unwissende obenan uf dirre hochwirdigen stegen und sprichet in ime selber zuo gotte alse der prophete sprach : Min got und min herre, was wilt das ich nuo tuon? wanne ich nuo nút me enweis was ich ane vohen sol, wanne men sprichet : stille ston, das sige hinder sich gon.

Hie lot got ettelichen menschen zuo aller oberst uf diser hohen stegen eine zit ston one allen underscheit was er tuon sol. Aber were es das er in der selben zit e stúrbe ebe das ime der underscheit wúrde, so were er uf dirre hohen stegen an der himel porten, und ime wúrde zuo stunt die himelporte uf geton und fúre one alles mittel in die iemer werende ewige froeide. Aber dis beschiht gar lútzel menschen, wanne, so sú kument durch alle tugende uf dise erwirdige hohe stege, und unwissende vor der himel porte stont, so werdent sú doch ie verre me danne das merre teil bewiset, und wurt in zuo verstonde gegeben also das sú nút soellent stille ston und fúr sich gon soellent, und wurt in geoffenboret, also das sú in grosser minnender demuetiger gelossenheit under sich wider abe soellent gon mit grosser begirde zuo begerende fúr die gefangenen selen und sich von minnen erboeten in das vegefúr zuo lidende den selen zuo helfe. Und gont ouch danne her abe mit grosser minnen und meinungen und mit grosser erbermede zuo bittende fúr die súnder und fúr heiden und fúr iuden und fúr alle menschen die den cristin glouben nút habent, das sú von irme unrehten bekeret werdent, also das gotte deste me eren erbotten moehte werden. Und hie fúr so erbútet sich ouch dirre selbe gotminnende mensche, mit grosseme willen und mit allen dem das er mit der helfe gottes vermag, gewillekliche und gerne in den tot zuo gebende fúr alle súnder, also das sú kertent von irme súntlichen lebende, do mitte gotte sines todes deste me gedancket werde.

Nuo dar, lieber gottes frúnt und der mine, nuo habe ich dir geseit eine lange rede die dich ettewas verdrossen haben mag.

Do sprach der andere : Ach, lieber frúnt gottes und der mine, do solt du wissende sin das es mich nút verdrossen het, und ich habe es alzuomole gerne gehoert, wanne ich getrúwe und geloube es rehte wol das dich got uf dise zit umbe dise selbe sache aller meist zuo mir getriben und gesant het, also das ich von dirre rede wegen in der grossen tugent der grundelosen demuetigen gelossenheit wider abe nuo fúrbasser getriben soelle werden, wanne ich vormols bin gesin. Und, lieber frúnt gottes und der mine, ich bitte dich das du mir durch gottes willen sagest ebe du zuo stunt bewisen wurde noch disem troume wider abe under die súnder zuo gonde mit minnen fúr sú zuo bittende und ouch fúr die selen die im fegefúr sint und fúr heiden und iuden und fúr alle súnder, also das du dich gar gerne in den tot fúr sú woltest geben also das die selen getroestet wúrdent und der súnder leben gebessert, in solicher meinunge das gotte sines todes deste me gedancket wúrde.

Do sprach der ander goetteliche mensche : Ach, lieber frúnt gottes und der mine, du solt wissen das mir diser troem in fúnf morgen sleffen nohenander alle morgen getroemde und in visiunen fúr kam, und ich enwolte doch nút vaste zuo grunde vollekomenliche dar ane gelouben habende sin. Und an dem sehsten tage, do enpfing ich unseren lieben herren in dem wirdigen sacramente, und kerte mich do mit grossem erneste zuo gotte und bat in mit fliessenden weinenden ougen, were es sin wille, das er mir denne mit underscheide gebe zuo verstonde obe dirre troum dirre visiunen gereht were und men sich dar ane halten moehte. Do wart ich von der gnoden gottes ettewas verzogen und wart gefueret úber die sinne und mir wart in dem zuge mit underscheide zu verstonde gegeben das es von gotte kummen were, also das ich nút wunder dar abe nemmen solte das es mir also in disen bilden und in einer stege wise fúr kummen were; wanne, solte men die ding lossen sehen alse sú in der worheite an in selber sint, so moehte es menschlich sin nút begriffen noch verston. Und du sprichest ouch, men spreche : stille ston das sige hinder sich gon. Das ist ouch wor, und dar umb solt du alles fúr dich gon, wenne stille stonde menschen, das sint alle die, die do in in

selber sprechent sú enwissent nút me zuo tuonde, wanne sú habent alle untugende úberwunden und sint zuo allen tugenden kummen, und sú bedoerfent der tugende nút mer war nemmen, wanne sú sint nuo rehte ir wesen worden. Wer die menschen sint, die fuert der túfel selber gebunden an sime seile, und sú stont nút alleine stille, sunder sú gont alle zit hinder sich dem túfel noch, wanne sú gont niena des weges den unser lieber herre Jhesus Cristus vorgegangen ist, der do alle zit und alle stunde tugende und tugentliche werg uebete untze in sinen tot. Har umb soellent wir alle zit tugende ueben und nút stille ston. Unser lieber herre Jhesus Cristus der lerete uns selber das pater noster bitten; so wir das getuont, dar umb doerfent wir nút sprechen wir hant es geton, wanne er het uns geheissen alle zit betten und allewegent tugende ueben und ime leren noch gon.

Do gegene sprach der ander goetteliche mensche : Aber nuo, sage mir, lieber frúnt gottes und der mine, sol ich domitte nút gnuog haben alse du mir geseit hest in der visiunen dines troumes? Do sprach der ander gottes frúnt : Ich gloube nuo wol das ich von der selben sachen wegen nuo zuo mole har umb zuo dir getriben bin. Aber doch so rote ich usser goettelicher minnen das wir morne fruege zuo dem alter soellent gon, wanne es fritag ist alse unser herre die marter leit, und soellent beide das sacramente enpfohen und soellent uns mit grosseme erneste zuo ime keren, und soellent in demuetikliche in grosser gelossenheit bitten, si es sin wille, das er denne ere sinen bittern tot und uns mit underscheide zuo verstonde gebe was dir in disen sachen zuo tuonde oder zuo lossende si.

Und des morgens do wir beide das heilige sacrament enpfingent, do wart uns beiden in úbernatúrlicher wise zuo gesprochen : Also sint ir beide zuo kindern worden das ir nút merckent noch verstont das es also ist also úch die visiune des troumes bewiset. Und noch dem imbisse des selben fritages, do sossent aber dise zwene gottesfrúnde heimeliche bigenander und wurdent einander offenborende und sagende was in beiden geoffenboret wart; und was ir beider offenborunge des selben tages rehte glich eins, und wurdent beide bewiset also das sú beide under sich in grosser demuetiger minnender gelossenheit soltent gon alse sú ouch bewiset worent worden in der visiunen des troumes.

Und do zuo stunt wurdent dise zwene gottesfrúnde fúrbasser mitteinander redende und sprach der eine zuo dem andern: Vil lieber frúnt gottes und der mine, ich begere usser goettelicher minnen das du mir ettewas wellest sagen ebe dir es got zuo tuonde git, wie es nuo uf dise gegenwertige zit stande umb die cristenheit.

Do sprach der ander frúnt gottes : So rede ich es mit dem urlobe gottes das ich voerhte und geloube das es gar soerglich stande umb die cristenheit. Und also wir nuo sint in dem iubel iore, do geloube ich, wele dise fúnftzig iore des andern iubel iores gelebent, das die danne vil wunders in dirre soerglichen zit befindent und befunden hant, also das die zit danne also swer wurt sinde, do nút ein vollekommener gelossener mensche ist dem wurt alse angest und alse we in der zit, also das er lieber usser der zit were danne in der zit. Wanne es ist ouch zuo voerhtende das in disen fúnftzig ioren die minne der cristinen menschen, die sú zuo samene haben soellent, gar alzuomole loeschende wurt, wanne die menschen werdent danne alzuo mole uf sich selber gekeret werden, das iederman sich selber alleine suochende wurt one alle goetteliche minne und cristenliche bruederliche trúwe. Do sprach der andere : Ach lieber frúnt gottes und der mine, wie ist dis eine so gar herte rede und eine so klegeliche iemerliche sache, das dis die cristenheite so gar wenig ahtet noch war nimet, wanne mich duncket wol das die herte zuo iezent an hie sige und ane gefangen habe. Aber, lieber frúnt, wir súllent es gotte lossen, das mag besser sin wanne das wir vil der von sagent. Do soellent wir sine grundelose erbermede ane ruoffen und soellent mit erneste bitten fúr die cristenheite. Und das ist ouch notdurft das alle gottesfrúnde, beide in zit und in ewikeit, dar fúr bittent.

Und do sprach aber der eine goetteliche mensche zuo dem andern : Vil lieber frúnt gottes und der mine, du solt wissende sin das es nuo in der zit gar soergliche stot in alle wege und wise, das nieman so wol dar ane wenet sin, ime tuot noch danne gar not das er sich selben alle zit in grossen huoten habe, und sin selbes mit erneste war nemme und luoge das er nút erfalle. Wanne wissest, lieber frúnt gottes und der mine, das

guoter huote gar not tuot; wanne ich was selber noch verfallen, und ich wil dir sagen wie.

Ich was eine frowen namme bekennende, und bekenne sú noch, in so grosser lútterre kúscher megetlicher reinikeit, und habe sú von iugent uf bekant in eime grossen vollekomenen lebende, das sú alse lúter reines lebendes von iugent uf ist gesin, alse deheine frowen namme die ich nuo in der zit lebende weis. Und der was ich von ires reinen vollekomenen lebendes wegen ettewie vil zites gar heimelich gesin, wanne ich was alles ir leben von kint uf wol bekennende, wanne sú verbarg mir nút was sú wuste, sú offenborte mir es alle sament, wanne ich was ir ouch zuo ettelichen ziten mines lebendes ettewas offenborende. Also beschach es zuo einen ziten das ich von der vermanunge gottes von einre sachen wegen muoste faren in ein froemede lant und muoste wol sehs wochen oder me usse sin. Und ich ging zuo ir und seite ir die sache, und ich nam urlop zuo ir und sú bot mir die hant usser dem mantel und noment hende in hende, und sú trukte mir mine hant gar sere vaste, und mit dem selben do gingent ir die ougen úber. Und stunt ir das gar usser mossen froweliche und zertliche ane, also das ich in der naturen alse gar groesliche von mir selber kam und beweget wart also das ich minen willen verlor und minen willen dar in gap, moehte ich sú an eine heimeliche stat haben broht, ich hette sú ane gegriffen und hette mit ir gesúndet. Also was die totsúnde in dem boesen willen an mir vollebroht. Doch half mir got das ich an keine heimeliche stat uf die zit kummen moehte. Und beschach ouch von der gnoden gottes noch do bi dem selben tage das ein gar grosser ruwe in mir wart und bihtete noch do und nam ouch des morgens unsern herren und fuor ouch zuo stunt enweg und was wol ahte wochen us. Und do ich her wider kam, do kam sú nút zuo mir das sú mich hiesse wilkomen sin, alse sú vormoles allewegent pflag zuo tuonde, und das hette mich ettewas froemede was sú do mitte meinde. Also gedohte ich : du solt ouch eine zit beiten. Und beitete wol eilf tage das ich nút noch ir frogete und ouch nút zuo ir kam. Also gedohte ich : ir mag villihte von ires kúschen reinen vollekomenen lebendes wegen geoffenboret sin was dir in dinen boesen unreinen willen kam. Also wart ich rehte mit mir selben zuo rote, und ging des morgens zuo prime zit zuo ir in die kyrche.

Und sú ging mit mir her us und hies mich mit gar betruebeten weinenden ougen wilkomen sin. Do frogete ich sú was ir were. Do sprach sú mit weinenden ougen : So sage ich dir und bitte dich das du got fúr mich bittest das er mir zuo helfe kumme, wanne ich von dinen wegen mit eime boesen willen in gar grosse totsúnde gefallen bin. Do sprach ich : Was ist denne der sachen? Do sprach sú : Das wil ich dir sagen. Do du dise vart enweg von mir varen woltest, und urlop neme, und mich gesegnetest, do noment wir hende in hende. Und in der selben stunden do wart ich alse bekoret von dinen wegen und beschach mir alse gar we und wart alse gar hitzig in der fleischlichen súntlichen unreinen naturen, der ich doch nie me alle mine tage gewar wart. Und ich gap mich zuo der selben stunden mit gantzeme willen dar in, wo ich zuo dir an eine heimeliche stat kummen moehte sin, ich hette dich frevenliche anegegriffen und hette dich gelossen mit mir tuon was du hettest gewellet. Do sprach ich : Sage mir, hest du es nút gebihtet und geruwet? Do sprach sú : Jo, der bihtere besatte mir gar lútzel buosse dar umbe; aber ich besatte mir selber vil me und habe mir selben uf gesetzet das ich ein herin hemmede an mime blossen libe untze an minen tot tragen sol; und dar zuo habe ich allen minen lip mit yserinen gescheln gar sere durch howen und durch schlagen, das das bluot von mir flos. Do sprach ich : Si der ich nuo dis selber von dir gehoeret habe und ich dich denne alse gar reine von kint uf one alle befleckete bekorunge bekenne untze das du nuo zuo dinen fúnftzig ioren har kummen bist, und dir denne nuo in dime alter also ergangen ist, so wil ich nuo dir und allen wibes nammen usser goettelicher minnen roten, also das sú alle mannes nammen schúhent und alle ire heimelicheit, sú sint ioch wie heilig das sú wellent. Noch danne ouch ire bihtere, so sú bihten wellent, so súllent sú ire slehte schulde einfaltikliche sagen und bihten und soellent andere wort dar noch under wegen lon. Wellent sú aber gerne geleret werden, so soellent sú an offene bredien gon, do seit man in rehte gnuog. Do sprach sú : Das solt du wissende sin, das ich ouch das nuo tuon wil, und wie liep du mir bist und wie vil du mich usser goettelicher minnen gewiset und geleret hest, noch danne so wil ich dich nuo lossen und aller manne heimelicheit. Und wil alle wibes nammen, die mine guoten frúnt sint, warnen das sú sich huetent

vor heimelicheit aller manne, sú sigent ioch wie heilig sú wellent. Do sprach ich : Das wil ich dir roten, und du tuost vil rehte dar ane ; und ich wil ouch alle mannes nammen warnen, die ehte mine guote frúnt sint, das sú sich huetent vor aller wibe heimelicheit, sú sint ioch wie heilig das sú wellent. Und wil dir ouch nuo sagen was mir von dirre heimelicheit wegen wider faren ist, und wie mir zuo dirre verte von dinen wegen beschehen ist. Wir sint wol zehen ior bei einander gar heimeliche gesin in guoter lere und bewisunge. Und luoge nuo wie der túfel, der schalg, geswigen het und ist nuo in dem eilften iore kummen und brohte zuo das wir beide in tot súnde sint gefallen. Und du solt wissende sin, uffe die selbe stunde alse dich der túfel bekorte gegen mir, uffe die selp selbe stunde wart ich ouch bekoret gegen dir. Nuo luoge, moehte uns do der túfel heimeliche zuo samene broht haben, was danne drus worden moehte sin, sider das uns der túfel one alle getot beide mit unserme willen in tot súnde het broht. Aber mit dem willen in tot súnde fallen, das ist gar vil besser und lihter zuo buessende und mit gottę zuo versuenende danne do es mit willen und mit wercken beschiht. Har umb soellent wir uns nuo beide vor aller heimelicheit hueten, wanne grosse propheten in der alten e verfallen sint und ouch grosse propheten in der núwen e verfallen sint. Dar umb so gesegene dich got, wanne wir wol gewarnet sint worden, also das wir nút me einander alse heimelich sin soellent. Aber were es das unser eins not ane ginge in liplichen oder in geistlichen sachen, do mag unser eins dem andern wol roten und helfen mit briefen sendende, ohne heimeliche zuo samene zuo kummende, es were denne in todes not wo eins des anderen begerete, so mag es wol die sehs werg der erbermede uebende sin. Also nam ich urlop, und gingent slehtekliche von einander.

Nuo dar, lieber frúnt gottes und der mine, nuo habe ich dir geseit wie das es mir mit miner heimelichen frúndin ergangen ist. Dar umb rote ich dir usser goettelicher minne und in aller cristenlicher bruederlichen trúwe das du dich huetest vor aller heimelicheit an allen wibes nammen, sú sigent wie heilig das sú wellent.

Do sprach der andere : Das wil ich gerne tuon, und hettest du mir es nút usser alse gar grosser minnen geseit, noch danne

het mir die geschrift ouch geseit das vil schaden beschehen ist von heimelicheit wegen, wibe und manne. Und das habe ich ouch bi minen ziten bevintliche befunden, das es mir wol zuo fúnf molen beschehen ist, das ich weis, one das ich nút enweis. Har umb tuot uns und allen menschen not das wir unsers selbes mit erneste war nement und uns huetent vor zuo vil heimelicheit aller creaturen und súnderlingen man vor wibe und wip vor mannen.

Ach, lieber frúnt gottes und der mine, lont wir dise sachen vallen und nement wir eine andere fúr, uns zuo sagende von goettelicher minne und liebe. Und ich bitte dich das du den tot unsers herren erest und mir nuo do von sagest also dir es got gebende ist.

Do sprach der ander: Do kúnnent alle menschliche sinne noch die heilige geschrift nút vollen kummenliche genuog von gesprechen, wanne wissest do ein mensche ist in der grundelosen úberwesenlichen unbekanten wútenden búrnenden minnen, und sich selber verlorn het und alle creaturen mit ime, wer einen solichen menschen horte reden, der horte alsoliche wunderliche froemede wort, die er do redende ist zuo sinem geminneten hertze liebe vol froeiden, dem einigesten eine; wo die wort ein mensche horte das nút úbernatúrliche erlúhtet were, der wonde nút der mensche rette usser eime touben houbeten oder er were von den sinnen kummen; und were er ioch ein wol gelerter pfaffe, er kunde noch danne nút wol verston was die minnende sele durch einen alsolichen got minnenden menschen redende were zuo irme geminneten, wanne eines solichen menschen wort die sint gar vil und verre froemeder denne die wort von den die geschrift seit. Wanne ein solicher mensche der wurt zuo ettelichen ziten alse gar minnentruncken das er sin selbes vergisset und aller creaturen mit ime, und enweis anders nút wanne das er bi gotte ist; und was er danne uffe die zit redet, die wort sint denne úber alle menschlichen sinne. Har umb so enkan noch mag nieman in der zit gnuog gesagen von goettelicher minnen. Hie mitte so sige uns gnuog geseit.

Do sprach der ander frúnt gottes: Du solt wissen das ich dise wort gar gerne von dir gehoeret habe, und ich begere an

dich das du mir von goettelicher minne sagest, wer der anevang were der dir zuo goettelicher minne half, und wer dir umb got erwarp das dir goetteliche liebe also gar vaste worden ist. Do sprach er : Das wil ich dir sagen, also das du mir ouch sagest wer ouch dir dar zuo geholfen het, und in weler wise dir dar zuo geholfen wart.

Do sprach er : Das wil ich gerne tuon. Und huop an und sprach :

Du solt wissen, do ich erst zwoelf ior alt worden was, do huop ich in miner kintheit ane und hette die liebe muoter und maget Maria, die hohe kúnigin himelrichs und ertriches und aller creaturen, gar liep, und diende ir ouch gar einfaltikliche in minre kintlichen wisen alse vil ich do kunde. Und bat sú gar sere und vil mit erneste das sú mir zuo helfe keme und mir ires lieben kindes hulde erwúrbe, das ich in sine minne und in sine liebe keme. Und do ich also lange getreip das ich wol achtzehen ior alt was worden, do woltent mir min vatter und min muoter ein wip zuo der heiligen e geben. Do gap ich ouch minen willen in und was nút wider mich. Also beschach es in den selben winahten, in einre naht do ich also lag und wachete und gnuog gesloffen hette, do horte ich eine stimme alse wachende und sach doch nút. Und sprach die stimme alsus : Stant geswinde usser dem bette uf, wenne din gespuntze die du do minnest und liep hest, die kúnigin himelriches und ertriches und aller creaturen, die kummet do her und bringet mit ir ir liebes kint, und wil dir das geben in hitziger úbernatúrlicher búrnender minnen zuo bekennende, also das du diner fleischlichen natúrlichen minnen wider sagen und abe gon solt und solt in nuo alleine minnen und liep haben obe allen dingen. Also stunt ich von dem bette uf und viel uf mine knú und verzoch sich das gebet also lange untze das es tagete, das ich nút weder sach noch horte. Und do ich muede wart, do gedohte ich : du solt rehte nider ligen und ettewas ruowen, es mag lihte eine trugnisse sin, das dich der túfel gerne wolte irren das du nút zuo der heiligen e kemest. Und do ich also lag und ruowete und mir die ougen worent zuo gegangen das ich doch nút vaste slief, und in dem selben was mir wie das ich gar eine schoene minnenkliche frowe sehe die do glentzete alse die sunne und hette gar ein schoenes durchlichtendes kint in irme arme, und was do zuo mir

sprechende : Nuo se, lieber frúnt und lieber gespuntze miner, und nim hie min liebes kint, und habe es zuo einem gemahele und solt in nuo liep haben und minnen úber alle natúrliche minne die du ouch nuo durch sinen willen abe lossen solt und solt in alleine liep haben und minnen vor allen creaturen und úber alle creaturen. Und tuost du das, so wurst du in kurtzen ziten befindende das dir gar grosse frúntschaft in grosser úbernatúrlicher minne erzoeiget und geoffenboret werden sol. Und do ich erwachete und wol zuo mir selber kam, do befant ich zuo stunt min hertze und alles min gemuete alse gar voul iubilierender minnenricher froeiden, also das mir aller der welte trost in allen natúrlichen sachen abe gefallen was. Und doch ich dise ding alse gar unverdienet in mir befant, das hette mich wunder, und ich ging zuo stunt zuo vatter und zuo muoter und rette mit in das sú abe soltent lossen und mir umb kein wip wúrbent, wanne ich enwolte kein wip nemmen. Do sprochent sú : Lieber sun, wie ist es dir danne ergangen oder wie gemeinest du dis? Do sprach ich : Das múgent ir nuo zuo mole nút befinden, aber ir soellent es her noch wol gewar werden.

Nuo dar, lieber frúnt gottes und der mine, nuo hab ich dir geseit wer mir hie zuo geholfen het das ich der weltlichen súntlichen fleischlichen minnen lidig wart, alse du wol gehoeret hest das es die hohe edele kúnigin, die liebe muoter gottes tet, die mir ouch goetteliche minne und liebe dar fúr erwarp. Nuo sage mir ouch wie es dir ergangen ist, und wer dir do zuo half das du zuo goettelicher minnen und liebe keme.

Do sprach er : Das det die liebe minnerin sancta Maria Magdalena; die nam ich erst zuo eime gespuntzen do ich wol uf mine sesse und zwentzig ior alt worden was. Und in den selben ziten do was gar ein geswinder starcker ruwe und leitsin umb alle mine súnden in mich gefallen, wanne ich hette mich groesliche verschuldet in eime unreinen unkúschen lebende. Alse wart ich die liebe Maria Magdalena mit grosseme erneste anruoffende, das sú got fúr mich bete und mir huelfe das ich wider zuo hulden keme, also das mir die welt leidende wúrde unde goetteliche minne und liebe dar fúr bekennende wúrde und mir mit erneste liebende wúrde. Also gap ich der welte urlop und kerte mich mit grosseme erneste zuo der lieben Marien Magdalenen und bat sú do alle zit mit

grosseme flisse und erneste, das sú mir zuo helfe keme und mir an irme geminneten, unserme lieben herren Jhesu Cristo, húlfe und mir gnoden erwúrbe also das er es liesse versuenet sin, das ich wider in sine hulde keme, also das ich in ouch wúrde liep habende fúr alle creaturen und in obe allen creaturen minnende wúrde. In dirre einveltigen bette was ich mit der lieben Marien Magdalenen wol uffe zwey ior. Und in dem dirten ior do beschach es eins nahtes in der mettin, do gedohte ich, ich solte mich nidersetzen und solte ettewas ruowen, vil lihte neme got dise bilde abe das ich ir lidig wúrde. Und do ich also sas und mir die ougen zuo gingent, und doch weder rehte slief noch enwachete, do was mir wie das ich mine kammere voul heiters clores schoenes liehtes sehe, und eine gar usser mossen schoene frowen namme in dem liehte, und mir was wie das ich spreche: Liebe frowe, wer sint ir? Und sú sprach: Ich bin Maria Magdalena die du do minnest und liep hest, und ich kúnde dir das ich dir den aller obersten minner in der dirten naht selber bringen wil, den selben grossen herren den ich do in der zit liep hette und minnete obe allen creaturen; das sol ich ouch ewecliche tuon. Und hie noch do gingent mir die ougen uf und wart wachende, und ich sach umbe mich und sach noch enhorte nút me. Also beschach es an dem dirten tage in der naht, aber noch in der mettin, do ich aber ruowende was. Do was mir aber in dem sloffe wie das ich aber sehe die schoene frowe in dem grossen liehte alse ich sú vormoles gesehen hette; aber ich sach bi ir das aller liebeloseste iemerlicheste martelbilde ston, alse gar usser mossen iemerlich und ellende und liebelos als ich kein martelbilde ie gesach das so iemerlich were ane zuo sehende alse dis bilde. Also was mir wie die schoene frowe zuo mir spreche: Nuo sich ane, lieber gespuntze miner; du hast mir gedienet untze her und hest mich geminnet und liep gehebet, und ich wil dir nuo lonen mit mime geminneten gespuntzen, unserme lieben herren Jhesu Cristo, alse er nuo hie vor dir stot in dem bilde siner pinlichen marter. Und du solt in nuo fúr mich minnen und liep haben und zuo eime gespuntzen nemmen fúr alle creaturen, beide in zit und in ewickeit, und du solt ouch nuo zuo stunt befindende werden das du in liep wurst habende. In disen dingen wart, do erwachete ich und kam zuo mir selben. Do befant ich das ich alse gar gruweliche sere in der

naturen erschrocken was von dem gruwelichen iemerlichen martel bilde; aber ich befant doch zuo stunt ettewas trostes in mir das ich alse grosse minne zuo dem lidende unsers herren hette, also das ich grossen iomer und grosse minne in mir befant. Were es der wille gottes, so begerte ich groesliche und vil von minnen zuo lidende, sime tode und sinre martele zuo eren one alles war umbe.

Nuo dar, lieber frúnt gottes und der mine, nuo habe ich dir do geseit alse ich dir gelobet habe wer mir und wie mir do zuo geholfen wart, also das ich ettewas zuo goettelicher minnen mit sinre grundelosen erbermede kummen bin, und das het geton die liebe minnerin sancte Marie Magdalene.

Nuo beschach es zuo dem ein und zwentzigesten dage das dise lieben gottes frúnde urlop zuo samene nement und von einander scheident.

2.

L'Échelle spirituelle.

Dis ist von der geistlichen leiteren, wie der mensche von dem heiligen geiste wurt geleret uf gon von einre tugent zuo der anderen; von dirre selben leiteren der liebe gottesfrúnt in Oeberlant eime anderen seite in einen pfingesten, also sú mitteinander redende wurdent von den schedelichen súntlichen loeiffen der cristenheit und ouch von zweyger leye got minnender menschen.

In dem iare do men zalete von gottes gebúrte dritzehen hundert ior und siben und fúnftzig ior, der selben pfingesten, do rettent zwene grosse gottes frúnde gar vil mitteinander von den froemeden wunderlichen súntlichen schedelichen loeiffen der selen, alse es nuo in der cristenheite gonde ist, und wurdent ouch do bi gedenckende wie manigvaltikliche es unser herre rihtet in vil froemeden sachen des ouch gar alzuo mole lútzel menschen war wellent nemmen.

Und do dise zwene gottes frúnde lange und vil in dirre rede worent gesin, do sprach der eine alsus: Es het mich nút froemede noch wunder das es got an der cristenheite richtet, wenne men in disen gegenwertigen ziten alse gar alzuo mole lútzel got minnender menschen vindet.

Do sprach der andere gottesfrúnt: Das ist wol wor noch dem alse du es meinest; aber wissest es ist noch von der gnoden gottes wol zuo gloubende das men gar vil got minnender menschen in der heiligen cristenheit vinde, aber der strossen und der wege der got minnenden menschen sint zwene die ouch gar alzuo mole ungeliche einander sint, wenne der erste minnende weg der ist noch ettewas gar vinster one das gewore lieht, wenne er ist noch gar vast[illegible]re und usser mossen soerglich.

In dirre selben minnen ist ouch von der gnoden gottes noch vil volkes under der gemeinde der cristenheite. Und der andere weg der gotminnenden menschen ist von der hoehi, uf dem men ouch nuo in disen gegenwertigen 'ziten gar lútzel menschen gonde vindet. Aber uf dem ersten weg sint gar vil menschen wandelnde und gonde, beide pfaffen und leigen, múniche und nunnen und allerhande menschen. Und sint das alles die cristinen menschen die ehte núwent die gebot haltent und one totsúnde lebent, wie das si das sú sich selber noch meinende sint, und ouch noch voerhtent die helle und das vegefúr, und voerhtent das himelrich zuo verlierende, und willen hant also zuo blibende und sich vor totsúnden zuo huetende, und meinent sú wellent ouch dar uffe sterben.

Nuo wissest, wele menschen uffe diseme staden stonde blibent, den ist unser herre gar gnedig und kummet in gar groesliche zuo helfe mit sinre grundelosen erbermede, obe sú rehte mit irem eiginen frigen willen selber wellent. Und alle die wile das sú also uf diseme staden stonde blibent, so heissent sú vor gotte alle got minnende menschen, und der selben menschen ist ouch noch gar vil in der cristenheit. Doch stot es ettewas gar soergliche umb soliche menschen, wanne sú noch gar nohe an dem staden des meres dirre blinden unsteten welte gonde sint; und das nimet ouch der túfel mit gar grosseme erneste war, wenne er gar wol bekennet das sú noch gar nohe uf diseme staden wonende und gonde sint, one gewore gantze lútere goetteliche minne. Und dar umb so get er in ouch alle zit stetekliche noch mit allen sinen valschen listen und reten, und tuot alles sin vermúgen dar zuo das er sú wider abe in das mer dirre valschen úbellonenden welte geziehe, also das sú wider in totsúnde vielent und aber die gebot brechent. Und dise grosse manigvaltige valscheit und untrúwe der túfele bekennet unser herre gar wol, und siht es mit grosser erbermede ane, und lot nút, er schicke danne zuo stunt eime iegelichen alsolichen menschen in sinen noeten engele zuo helfe, alse vil er ir bedarf, in der meinungen das sú dem menschen in sinen noeten zuo helfe kumment und ime helfent vehten wider alle valsche boese rete aller túfele. Und ist es aber das sich der mensche lot úberwinden und die túfele lot úberhand an ime nemmen und sich lot wider abe in das mer dirre valschen welte ziehen, das er wider in totsúnde vellet: der selbe mensche mag denne gar

wol boeser werden denne er vormoles ist gesin, umb das er die grosse gnodenriche gobe gottes under sine fuesse getretten het, wenne ein solicher mensche volget des túfels rot und sin selbes eigin willige fleischliche nature und tuot wider den rot der engele die ime von gotte zuo helfe gesant sint.

Vil lieber frúnt gottes, es ist villihte nuo zuo mole gnuog geseit von den ersten got minnenden menschen, der men noch vil in der cristenheit vindet, blibent sú ehte nuwent stete. Wir soellent ouch nuo ane vohen zuo redende von den anderen got minnenden menschen, der zuo mole lútzel ist worden, also es ane zuo sehende ist. Und also die ersten menschen noch gar soergliche gonde sint an dem staden des meres dirre valschen ungetruwen úbellonenden welte, also sicherlich sint do wider die andern geworen festen got minnenden menschen uf eime anderen sicheren wege gonde, wanne sú sint uf gebrochen von dem ersten wege und sint gegangen von dem staden des meres der úbellonenden ungetrúwen welte und habent ouch ir selbes eigin willige nature geflohen und gelossen und sint nuo einen anderen ruhen dornehten weg durch ire nature gegangen. Der selbe weg der naturen an der ersten gar widerzeme ist ebe das men sin gewone. Und so der mensche disen weg gehet gewillekliche und froeliche und der gnoden gottes gelesseliche wartet alse lang er wil, wenne denne die zit kumet die got wol bekennet, so git er dem menschen in sine sinneliche vernunft und ouch ettewas úber die vernunft, das ime gezoeiget wurt eine leitere die alse hohe ist uf gonde untze in got. Und so dis der mensche ettewas in den sinen begriffet, so machet es ime der túfel swere, das er gar sere abe dirre leiteren erschricket, wanne sú gar hoch ist, und het grosse sorge und not und erbeit in den sinnen wie er die leitere uf kummen moege. Und des wurt der heilige geist zuo stunt gewar, wanne ime dise leitere zuo gehoeret, und sprichet in des menschen sinneliche vernunft und rotet ime das er nuwent froeliche uf den ersten sprossen trete, so wil er ime zuo stunt helfen das er fúrbas kumme. Und wurt denne der mensche dem rote des heiligen gestes volgende, das er der welte noch fúrbasser me urlop git und uf den ersten sprossen mit sime eiginen frigen willen froeliche trittet, dan so nimet in der heilige geist selp selber und fueret in ettewas fúrbasser und hoeher uf, das dem menschen unbekant ist, und lot in do fúrbasser ette-

was lústlicheres befinden in der sinnelichen vernunft, das i me vormoles gar unbekant was. Danne so gerotet ouch dem menschen das mer dirre welt ettewas lidende, und so das der heilige geist siht, so fueret er in aber ettewie vil fúrbasser noch hoeher die leitere uf, das er in sinre sinnelichen vernunft lústlicheres me befinde denne er vormoles befunden het, also das ime alles das ein verdriesen und ein crútze ist das die welt geleisten mag. Und so dis der heilige geist siht, so fueret er in noch gar vaste und vil hoeher die leitere uf danne vor und besitzet ime do sin sinneliches hertze noch in vil grosserme luste danne er vormoles het geton, und lot in do in dem selben luste lange zit mit guoteme friden ruowen, also das er alse froelich in sime hertzen wurt das er zu manigen ziten in ime selber und zuo ime selber sprechende wurt : Und were weder helle noch himelrich, noch danne wolte ich mime herren und mime gotte nút abe gon, und wolte in von grunde mines hertzen minnen und liep haben one alles warumb. Und zuo stunt so der heilige geist dis demuetige verwegene gemuete und den guoten gantzen willen in dem menschen befindet, so fueret er in noch gar usser mossen hoch fúrbasser die leitere uf, und lot in gewar werden in der sinnelichen vernunft einre gar usser mossen grosser manigfaltiger grúwelicher lidender bekorungen und ouch also gar gros ungestueme widerwertig der naturen, das der mensche gar usser mossen sere darabe erschricket, das sine sinneliche nature zuo manigen ziten die leitere her wider abe sehende wurt in das mer dirre triegenden welte, und stot danne alle zit in gar zitternder vorhte, wanne er ist alle zit in grossen sorgen und voerhtet das er die hohe uf gestigene leitere her wider abe vallende und gestossen werde ; und in grosseme schrecken und vorhte so ist er got alle zit mit grosseme flisse und erneste stetikliche ane ruoffende, und bittet in das er ime zuo helfe komme.

Nuo weis und bekennet der heilige geist dis menschen gros liden und erbeit alles wol und ist doch dar zuo swigende. Aber er ist alle zit verboergenliche eime solichen menschen bi und kummet ime zuo helfe, also das es dem menschen zuo der zit unbefintlich und unbekant ist. Aber wie disen dingen ist, noch danne so ist der heilige geist zuo manigen ziten in disen menschen sprechende und in vermanende in sinre sinnelichen vernunft : Sage

ane, weist du nút welre mensche gerwe dise leitere uf kummen sol, also das er zuo dem vatter kummen moege, der muos e durch den sun, wenne er selber zuo dem vatter nút anders wider umbe kummen moehte wanne durch gros bitter liden. So nuo dis der mensche merckende wurt und es selber in siner sinnelichen vernunft hoeret sprechende, so wurt er selber wol merckende das es also ist, und wurt denne gedenckende : dis mag ein inrunen des heiligen geistes sin. Und mag danne wol beschehen das er gar kuene dovon wurt, und gewinnet gar ein verwegen gemuete also das er sich danne gotte zuo grunde getultikliche und demuetikliche und froeliche und gar verwegenliche lot und sich ouch gewillecliche git in alles das liden das got von ime haben wil, und begeret nút das sin got in keime lidende niemer geschone, es tuo ime we oder wol. Nuo in diseme getultigen gotte lossende lidende do lot in der heilige geist alse lange in bitterme swereme lidende der grúwelichen grossen bekorungen alse lange alse es got haben wil. Wenne es denne zit wurt und der mensche ettewas noch gegangen ist durch liden, so fueret in der heilige geist die leitere gantz und gerwe uf alzuomole uf die hoehete untze fúr den ursprung. Und hie tuot ouch der himelsche vatter ein vensterlin uf und lot do us ime durch den sun ein vil kleines liehtes blickelin, und durch ir beider minne flússet der heilige geist und úberkummet den menschen und fúllet in foul úbernatúrlicher goettelicher minnericher froelicher froeiden, das der mensche zerflússet und nút weis wo er gewesen ist oder wie ime beschehen ist. Und denne so wurt des menschen sele ein heilsen und ein umbevang von dem vatter, und ein kus von dem súne, und vollekomene durchfliessende minnenriche frideliche froeidenriche minne durch den heiligen geist. Und hie so kummet die sele in got und got wider umbe in sú. Und wenne ouch der mensche hie zuo kumet, so vindet er sich denne erst foul geworer goettelicher minnen und dar zuo voul friden und froeide in dem heiligen geiste. Und ist ouch danne worden der geworen ane better einre die den vatter ane bettende sint in dem geiste und in der worheit. Und beschiht ouch danne dicke wol zuo maniger zit das ein solicher mensche in ime selber alse grosse úbernatúrliche froeidenriche froeide befindet, das er mit sime hertzen muos arbeit haben das er in jubele nút usbrechende si, und enweis doch der mensche nút was er ist oder wie

er zuo den froeiden des hertzen kummen si, wenne es úber alle sine sinneliche vernunft ist.

Weler mensche nuo zuo dirre grossen úbernatúrlichen erlúhteten gnoden kummet und inre dirre blickelin oder dirre ganesterlin nuwent ein einigestes ingeblicket, wie kleine das ist, und were danne der selbe mensche in der natúrlichen kunst der wiseste meister der in der zit ist, und tete er danne alle sine sinneliche vernunft und kunst dozuo das er gerne befúnde und begriffe was es were, das er ehte ettewas da von gereden moehte, so enmoehte es doch nút sin in deheinen weg, wenne es ist redelos und bildelos und formelos und úber aller menschen sinne sinnelos. Aber ie doch so befindet der mensche das wol, das sin hertze foul froeidenricher goettelicher minnen worden ist, also das ime das liden unsers liben herren Jhesu Cristi alse gar vil in sime hertzen ist, und es also gar groesliche ist worden minnende das er alle zit in sime hertzen und in aller sinre naturen befindet und grossen iomer donoch het, das er gerne von minnen wolte den tot liden, dem tode unsers herren zuo liebe. Und in diseme sinne und muote ist ouch dirre mensche stetikliche, das ouch wider alle nature ist; und dis moegent ouch weltwise menschen nút gelouben, wanne liden alse gar wider die nature ist.

Welre mensche ouch zuo dirre úbernatúrlichen erlúhteten beruerlichen gnoden kummen ist, so beschiht es wol das sich der selbe mensche in allen tugenden vindet, und von der gnoden gottes in ime bevindet demuetikeit, senftmuetikeit, barmhertzikeit, langmuetikeit, stetikeit und grosse úbernatúrliche minne und zuoversiht und glouben; und alle tugende sint sin wesen worden. Und vindet sele und lip alse gar voul friden und alse gar voul minnen, also das er sich zuo manigen ziten von rehter vollebúrnender minnen erbútet sin lip und sine sele in gros liden des fegefúres zuo gebende, und do zuo lidende fúr die selen, durch das sú erlidiget wúrdent; und het ouch gerne in der zit gros liden in aller siner naturen fúr alle súnder, durch das ir leben gebessert wúrde.

Vil lieber frúnt, nuo habe ich dir vil dinges von disen anderen got minnenden menschen geseit. Nuo sage mir, alse du wol gehoeret hest, duncket dich denne ioch wie das es die gerehten geworen got minnenden menschen sint, alse du sú gemeinet hest?

Do sprach er : Io, und du solt ouch wissen das ich das geloube, und beschehe es das der selben geworen gerehten got minnenden menschen einre alleine got fúr eine sache bittende were, und die anderen got minnenden menschen von den du mir zuo dem ersten seitest, alle ouch fúr die selbe sache wúrdent bittente, wolte danne got fúr die selbe sache gebetten sin, so gewerete er e den einen gerehten geworen got minnenden menschen denne die anderen alle, die noch an dem staden des meres dirre soerglichen welt wonende sint. Aber ich enweis wie es ergangen ist, do hie vor in den alten ziten der cristen menschen lútzel was, do worent dirre geworen got minnenden menschen vil ; nuo ist der cristinen menschen vil worden, und ist geworen got minnenden menschen lútzel worden ; und das ist ouch der cristenheite ein soerglich schedelich ding, wanne alse es nuo stot, so bedorfte men ir gar usser mossen vil.

Nuo sprach der ander frúnt gottes : Es ist wol wor, alse gar soerglich alse es nuo umb die cristenheit stot, so were gar notdúrftig alsolicher geworer gerehter got minnender menschen, die die leitere gerwe uf in got kummen werent, als ich dir vormoles von menschen geseit habe. Und du solt wissen das ich einen menschen weis dem alle dise ding, von den ich dir hie geseit habe und noch gar vil me, in einer úbernatúrlichen wise geoffenboret wurdent.

Do sprach der ander frúnt gottes : Du endarft es nút vor mir hel haben, wanne ich von der gnoden gottes wol ettewas mercke und bekenne das du es selber bist. Wenne ich bin selber wol fúnfe úbernatúrlicher erlúhteter geworer gottes frúnde bekennende, und ich weis ouch vil ires lebendes, von dem ich dir ettewas sagen wil.

Wissest, das der eine rehte in alle wege und wise ist worden uf gefueret in úbernatúrlichen sinnen alse du, aber in eime anderen bilde. Und alse dir eine leitere gezoeiget wart uf zuo gonde untze in got, alse wart diseme menschen gezoeiget vil berge, und was ie ein berge hoeher denne der andere, und wurdent die berge also hoch untze das men in got kummen moehte. Und dirre mensche wart also hohe gefueret untze das er kam fúr den ursprung, und ime beschach und wart von gotte rehte alse dir. Und des selben menschen sele ist voul gottes, und sin liplich

hertze ist goettelicher froeidenricher minnen also foul das nút zuo geloubende ist das sin hertze in dirre zit niemer me rehte trúrig noch besweret werden mag, wenne er het soliche grosse unmessige froeidenriche minne in gotte befunden, das nút zuo geloubende ist das es ime iemer vergessen mag. Und dar umb, wie es got lot gon, es sige sússe oder sige súr, es tuo wol, es tuo we, es kummet ime alles reht und gefellet ime alles wol und ist alle zit froeliche. Und das groeste liden das er het, das ist das er kein liden het und alle zit voul froeiden ist. Nuo wissest, in der selben froelichen froeidenrichen goettelichen búrnenden minnen in der dirre mensche ist, von der ich dir nuo geseit habe, rehte in aller der selben goettelichen froelichen wisen do bist ouch du nuo inne, wanne ich gesach dich nie ane, du werest alle zit froelich und wolgemuot. Und darumb so getruwe ich und geloube das ir alle beide glichliche usser goettelicher froeidenricher übernatúrlicher sússer minne berueret worden sint, und geloube ich doch das es úch nút lichtekliche worden si, ir muessent beide e lange zit durch úwer natúrlich bluot gestritten haben, wanne wissest, das ich ouch noch vier gottes frúnde in dirre zit bekenne die gar in andere wege und wise berueret sint worden, und doch über alle sinneliche vernunft.

Wissest das der eine wart in einer übernatúrlichen wisen in eime grossen übernatúrlichen liehte gefueret fúr die porte der hellen, und wart do gelossen sehen die gruweliche grosse pine und martel der selen alse vil alse sin menschliche nature erliden moehte. Und sach ouch do alsoliche martel und pine der selen das menschlichen sinnen nút ist zuo verstonde noch der von zuo redende. Und von dirre gruwelichen ungehúren gesihte, do viel dirre gottesfrúnt in gar grosse betrúpnisse, und in alse grosser froeidenricher froeiden alse du nuo hie in der zit bist, alse beswe-ret und trúrig ist dirre der gegene in aller sinre naturen. Aber wie gros sin liden ist, noch danne so ist er gotte alle zit demuetikliche danckende und lobende und lot sich ime getultikliche. Und wissest das dirre selbe gottesfrúnt alle zit ane zuo sehende ist alse ein toter mensche den men us eime grabe nimet.

Nuo wissest von dem anderen gottesfrúnde den ich bekenne. Der wart ouch in eime übernatúrlichen liehte gefueret fúr die porte des fegefúres, und wart do in dem fegefúre gelossen sehen

der selen pine und martele alse vil alse sine menschliche nature erliden moehte. Noch danne so sach er ir so vil das er selten iemer fro werden mag. Aber doch so ist er vil anders ane zuo sehende und bas geschaffen denne der erste gottesfrúnt der in die helle wart gelossen sehen.

Nuo der dirte gottesfrúnt, der wart ouch in eime úbernatúrlichen liehte gefueret in das paradis, und wart do gar froemede lústliche ding gelossen sehen. Har umb er zuo manigen ziten in sime hertzen vil froeiden enpfohet. Aber, lieber frúnt gottes, es ist der grossen úbernatúrlichen froeiden dins hertzen gar ungelich.

Nuo der vierte gottesfrúnt den ich bekenne, dem wart ouch in eime úbernatúrlichen liehte geoffenboret gar vil der cristenheite gebresten, und dar zuo von dem iúngesten gerihte, hie von er ouch von hertzen gar selten iemer fro mag werden.

Ach, lieber frúnt gottes, nuo habe ich dir ouch wider umbe von den verborgenen frúnden gottes geseit die ich von der gnoden gottes bekennende bin und sú ouch in heimelicheite selber vil mit mir geret hant. Nuo sich ane die wunder gottes, wie gar ungelich dise lieben frúnde gottes in genummen sint, und doch ieglicher mit sunderheite sinen weg in froemeder úbernatúrlicher wise, und ist doch alles eine strosse und ein weg, wanne der erbarmhertzige got der het durch den heiligen geist dise menschen alle begobet und úbernatúrliche erlúhtet. Har umbe so gont und kumment dirre gottes frúnde wege und noch vil andere wege die der heilige geist in dem menschen wúrkende ist, die kumment alle usser gotte und gont ouch wieder in got. Und dis beschicht gar vil in maniger hande sache die úber des menschen sinne sint.

Har umb, welre mensche sich gotte zuo grunde froeliche und demuetikliche lot, der ist gotte mit sunderheite wol bekant und weis wol was eime iegelichen menschen mit sunderheite zuo gehoeret. Und dar noch ist in ouch der heilige geist die strossen der selben wege fuerende noch dem es ime aller nútzest ist und aller eigenlichest. Und har umb sol nieman die froemeden wege und wisen versmohen noch verwerfen, wie swere sú ioch dem menschen an der erste werdent; men sol sú alle von dem heiligen geiste nemmen, sú sigent súr oder suesse, wanne wie gar ungelich sú schinent, so gont die wege der strossen uf eins alle zuo samene, wanne sú alle usser dem heiligen geiste fliessende sint. Do von so

seit die heilige geschrift das got ein wunderer si in allen sinen wercken.

Ach, lieber frúnt gottes, wie erbarmet mich von grunde mines hertzes so gar sere úbele das men nuo in disen gegenwertigen ziten so gar lútzel und wenig menschen vindet in der cristenheit die do den geworen durchbruch durch sich selber nemmen wellent, und sich wellent wogen durch die eiginwilligen porten irre sinnelicheite und wellent gon den unbekanten ruhen dornehten weg in eime gotlossenen wol getrúwende ufgebende ires eiginen willen. Das men dirre menschen nuo so lútzel vindet, des muesse sich got úber die cristenheit erbarmen, wanne ich bekenne von der gnoden gottes wol das er alsolichen menschen alse gar zuo grunde erbarmhertzig ist. Und were es das ein mensche núwent ane vinge und einen geworen ker von der úbellonenden welt tete, und einen anefang uf die gewore leitere trettende were in einer einfaltigen luteren demuetigen meinungen und in eime got gelossenen gantzen willen dar bi zuo blibende und niemer abe gelossen noch erwinden, er wolte die leitere alse lange uf stigen untze das er in got keme, welre mensche in eime solichen verwegenen gantzen willen und zuonemmendeme lebende were, und e stúrbe ebe das er die leitere volle uf in got keme, und was ime in dem guoten willen an der zit gebreste, das wolte ime got selber vollekomenliche erfúllen. Was solte got dem menschen nuo me tuon?

Ach, vil lieber frúnt gottes, es ist vil lihte zuo diseme mole genuog, wir moehtent vil lihte zuo vil ergetzunge und trostes mitteinander gehebet han. Wir súllent uns wider heim machen, iederman zuo sinre geselleschaft.

3.

Histoire édifiante d'un jeune homme mondain.

Dis ist gar eine gnodenriche bewegenliche materie wie ein junger weltlicher wolgefründter man in tútschenherrenorden kam und priester wart us goettelicheme tribende und ouch us rote eines erlúhteten wolgebornen priesters, sines nehesten moges, alse der liebe gottesfrúnt in Oeberlant Ruolemanne unserme stiftere herabe schreip.

Wil lieber sunderberer heimelicher frúnt miner, ich lo dich wissen das es in kurtzen ziten hie obenan in unserme lande beschehen ist, also das eime iungen weltlichen wolgefrúnden manne in sin selbes eiginen sinnen die welt wart infallende, und wart der welt loeiffe noch gedenckende und ime wart gar dicke und zuo manigen ziten in sin selbes sinneliche vernunft in fallende und wart gedenckende : Du soltest dich rehte der welte abe tuon und soeltest ir urlop geben. Aber wenne es beschach das ime dise gedencke in die sinne fielent, so viel ime ze stunt der gegene wider umb in die sinne und wart denne gedenckende : Was wilt du tuon? weist du nút; und tuost du es, so bist du noch iung und maht vil lihte nút wol geston; und were es denne das es dich ruwende wúrde, und wider umb kerende wúrdest, und denne der von gingest, denne so wúrdest du vor gotte und vor der welte zuo schanden und zuo spotte. Also wart dirre iúngeling in sin selbes eiginwilliger sinnelicher vernunft wol uffe fúnf iore gar sere bekúmbert, wanne er hatte gar gerne got und die welt mitteinander gehebet. Alse ging er in diseme vehtenden kriegenden lidende in sin selbes sinnelicher vernunft dise fúnf ior irrende, also das er niemanne der von sagen wolte.

Do beschach es dar noch zuo einer zit das er gedenckende wart: Dime leben dem mag nút rehte sin, wenne du moehtest wol alsus in din selbes eiginwilliger sinnelicher vernunft verderben unde irre werden; du soltest rehte an ieman gedencken dem du getrúwen maht, und solt ouch dem sagen alle dine sachen, und solt in denne mit erneste bitten das er dir sinen getrúwen rot gebe, was dir zuo tuonde si. Also wart er gedenckende an einen gar alten erberen heiligen priester der von guoten lúten was und ouch ettewas sines geslehtes was. Und zuo dem ging er und seite ime rehte alle sine sachen alse verre er es kunde getuon, und sprach do: Lieber herre, ich kan úch mine sachen nút alse wol noch alse vollekomenliche gesagen alse mir not tete und alse sú ouch in mir sint.

Do sprach der alte priester: Vil lieber sun, du hest mir sin genuog geseit, wanne ich getruwe ich wisse von der gnoden gottes bas wie dir ist wanne du es selber wissen kanst noch gesagen kanst. Wanne, lieber sun, du solt wissen, rehte alse dir nuo zuo mole uf dise zit in den sinnen ist, do solt du wissen das mir rehte in alle wege und in aller wisen rehte ouch in den sinnen also was do ich ouch also in miner iugent was alse du nuo bist, und mir ouch ettewas vil zittes dar inne gewesen was. Do wart ich ouch uf eine zit gedenckende: Gest du lange alsus in din selbes eiginwilligen sinnen one goettelichen wisen rot, so moehte es vil lihte wol beschehen das du irre in dinen sinnen moehtest werden. Und do ich wart in mir selber zuo rote das ich solte frogen noch eime biderben goettelichen manne und solte deme min sache fúr legen und solte den rotes frogen, also wart ich gewiset zuo eime priester in eime walde. Und do ich zuo ime kam, do tet ich ime min hertze uf und seite ime rehte alle mine sachen. Und worent ouch mine sachen rehte in alle wege und wisen rehte gliches uffe die selbe wise rehte alse du mir dis geseite.

Do sprach der liebe waltpriester alsus zuo mir: Ach, vil lieber sun, du solt wissen das es eine grosse gnodenriche gobe des heiligen geistes ist also das ich geloube das ich nút wirdig bin das ich hie zuo roten sol. Aber sider das du her zuo mir kummen bist, so nimme ich zuo gotte urlop und sage dir also das du wissen solt das dir got in dinen eiginen frigen willen eine grosse gnodenriche

gobe gesant het. Und har umbe das danne dine sele und din lip den frigen willen gemeine mit einander habende sint, har umbe so ist es ouch das du bist in eime grossen kemppfenden strite, der do ist zwischen diner sele und dime libe. Und wissest, du versúnest denne sele und lip mitteinander also das sú eintrehtig mit einander werdent, so wissest, so maht du anders niemer zuo keime geworen friden noch zuo ruowen kummen, und ist das sache das dine edele sele hohe herabe von irme ursprunge zuo dime lichomen gesendet ist; und har umb so zúge dine sele dich gar gerne durch dinen eiginen willen hoch uf ir noch zuo irme ursprunge, so ist din fleischlicher lichomen von der erden kummen und ist swere úber sich uf zuo ziehende. Und dar zuo so hanget ouch die welt und der túfel gar sere an dime fleischlichen lichomen, und ziehent alle her wider abe, und das beschiht ouch in vil manigerhande wise. Har umbe, lieber sun, es si denne das du in dime eiginen willen wellest diner sweren fleischlichen naturen ettewas truckes ane tuon und wellest ane vohen einen friden zwúschent diner sele und dime lichomen zuo machende, du enmaht anders keinen geworen friden noch ruowe weder in zi noch in ewikeit niemer gewinnen. Und were es das du den friden nuwent ane vingest zuo machende, so wissest, so wúrde sich der fride von zit zuo zit ie me und ie me bessernde, und wúrde ie groesser und ie groesser. Und so dine edele sele wúrde alsus gewar das ir der lichome volgende wúrde, so geruowet die sele niemer, sú bringe danne den lichomen dar zuo das er der selen gantz und gerwe undertenig und gefolgig wurt, und danne so moehte es ouch gar wol beschehen das sele und lip beide mitteinander gar und gantz in goettelicher minnen vereinbert wúrdent also das sú sich danne beide einhellekliche gotte liessent und sich ime ouch gebent das er mit in beiden gemeinliche tete, beide in zit unde in ewikeit, alse er wolte. Und wenne ouch das beschehe das der vereinberte fride zwúschent sele und lip alsus gantz und gar gemaht wúrde, so wissest lieber sun, so mag es danne gar kume gesin, der heilige geist werde ouch denne sin werg wúrckende und schútte denne sinen úbernatúrlichen gnodenrichen friden beide in sele und in lip, und vereinbere sú in goettelicher vereinberunge, also das er in grosse frideliche froeide schenkende wúrde, des friden und der froeiden die do sele und lip beide mit

einander hie in der zit befindent alse vil und alse gros das unsprechenliche ist und über alle menschliche sinne triffet.

Nuo der, vil lieber sun und lieber natúrlicher mog minre, ich habe dir alle ding geseit alse mich sú der liebe waltpriester in den ziten bewisete do ich in diner iugent was, und das ist nuo me denne sibentzig ior und bin nuo uffe dise zit gar nohe bi hundert ioren alt. Nuo wissest, vil lieber sun, alles das mich do der vil liebe waltpriester lerete und seite, das verstunt ich wol das es wor und gereht was, und volgete ime ouch do zuo stunt und ging ouch anstette wider heim. Und ich hette do zuo mole einen bruoder bi dem ich was und was der do zuo mole gar ein weltlicher ritter, und hette ouch eine swester die ouch also was, und hettent beide wip und man und ettewie vil kinder. Und ich seite in beiden was ich in mime sinne hette also das ich kein wip wolte. Also wider rietent sú mir es gar sere faste und mit gar vil fúnden und mit maniger hande worten. Aber was sú seitent so sprach ich : Lont es rehte guot sin, wanne es mag nút anders sin ; dannan von so tuont rehte alse obe das ich tot were. Do sprochent sú : Sider du danne nút anders wilt, so sage uns doch was du tuon wilt oder was du werden wilt. Do sprach ich : So wil ich rehte ein weltlicher priester werden, wanne ich habe von vatter und muoter wol alse vil und gar vil me denne das ich wol eine guote pfrúnde gemache die ich ouch selber besingen wil, vatter und muoter sele zuo helffe. Do sprochent sú beide mit gar grosseme erneste : Das tuo durch got nút, du geschendest anders alles unser geslehte ; und wilt du anders nút, do von du danne ungeleret bist, so tuon so wol und far zwey ior zuo schuolen, so wellent wir dir do zwúschent mit unsern frúnden helffen also das wir luogent und ahtent das dir eine duomherren pfrúnde werde ; also moehte ouch noch grosse ere an dir ligende werden. Do sprach ich : Ere dirre welte der enwil ich nút noch begere ir alzuomole nút, ich wil gotte und sinen frúnden volgen ; har umb so lont es rehte alse guot sin. Also ging ich von in und zoch von minem bruoder in ein hus das min was. Und nam einen guoten priester zuo mir der mich lerete alse das ich priester wart und bin nuo me denne súben und sehtzig ior priester gesin. Und hie zwúschent so ist ouch min bruoder und sin wip, und mine swester und ir man und ir beider kint alle tot, und ich mueste alles ir liplich guot erben.

Nuo wissest, vil lieber sun und mog miner, ich habe dir geseit wie das mir der heilige waltpriester vor súbentzig ioren seite und lerete und ich ime ouch von der gnoden gottes gefolget hab. Nuo wissest, vil lieber sun, ich bin dir schuldig von naturen und noch vil me von goettelicher bruederlicher cristenlicher trúwen das ich dich wisen und leren sol. Nuo rote ich dir ouch in allen trúwen alse ouch mir gerotet wart, also das du dem goettelichen ruoffe der in dir ist nút abe gangest und gip ouch froeliche der welte einen gantzen urlop. Nuo wissest, und solte ich dir sagen was got vil manigvaltiger verborgener úbernatúrlicher froelicher wercke in sibentzig ioren mit mir gewúrcket het, es hette dich gros wunder. Aber die zit ist noch nút das dir alsoliche ding zuo sagende sint, wanne du enmoehtest ir noch nút gar wol getragen. Aber lieber sun, und ist es das du des weges gonde wirst alse mich der liebe waltpriester vor sibentzig ioren lerende was, wenne du das ane vohest, so kum danne gar dicke und vil zuo mir, so wil ich dir danne vil miner heimelicheit sagen, wenne wissest, du bist nút der erste der der welte urlop gegeben het. Wissest, ir ist vil in sehtzig ioren bi mir gesin, beide wip unde man, die alle uf dinen sin gerihtet worent und alle fúr sich gingent und alle der welte einen frigen urlop gobent und ouch alle gestundent, untze an einen man, den bekante ich wol, der trat die edele grosse gnodenreiche gobe under sine fuesse und ging wider unter die welt und nam gar ein sweres hertes ende, also das man do zuo mole voerhtende was das er ewicliche verlorn mueste sin.

Nuo do dirre alte priester vil mit diseme iúngelinge gerette, do nam er urlop zuo dem alten und ging zuo sinen frúnden, und seite den ouch wie das ime in den sin kummen were das er rehte der welte urlop geben wolte, und wolte ein weltlicher priester werden. Do wider rietent sú es ime gar sere und sprochent : Und soltest du also hie vor uns gon, des schammetent wir uns gar sere. Und sú rettent alse vil und alse lang mit ime also das sú in úberrettent das er ein tútsch herre solte werden, und das were erliche. Und wolte er danne, so moehte er wol faren und moehte striten an den heiden. Alse úberrettent sú disen iúngling das er in ehte von den ougen kam und wart ein tútsch herre. Aber er nam alles sin guot und gap es alles den tútschen herren. Und zuo stunt do er dar in kam, so bat er das men in verre in ein ander closter

senden solte. Also ging dirre iúnglinge zuo und bat das man in lerete, wanne er hette grosse minne dar zuo das er priester wúrde. Also half men ime ouch dar zuo das er priester wart. Also wurde er ein grosser heiliger gottes frúnt mit dem got ouch vil úbernatúrlicher wercke vor sime tode wúrckende wart.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

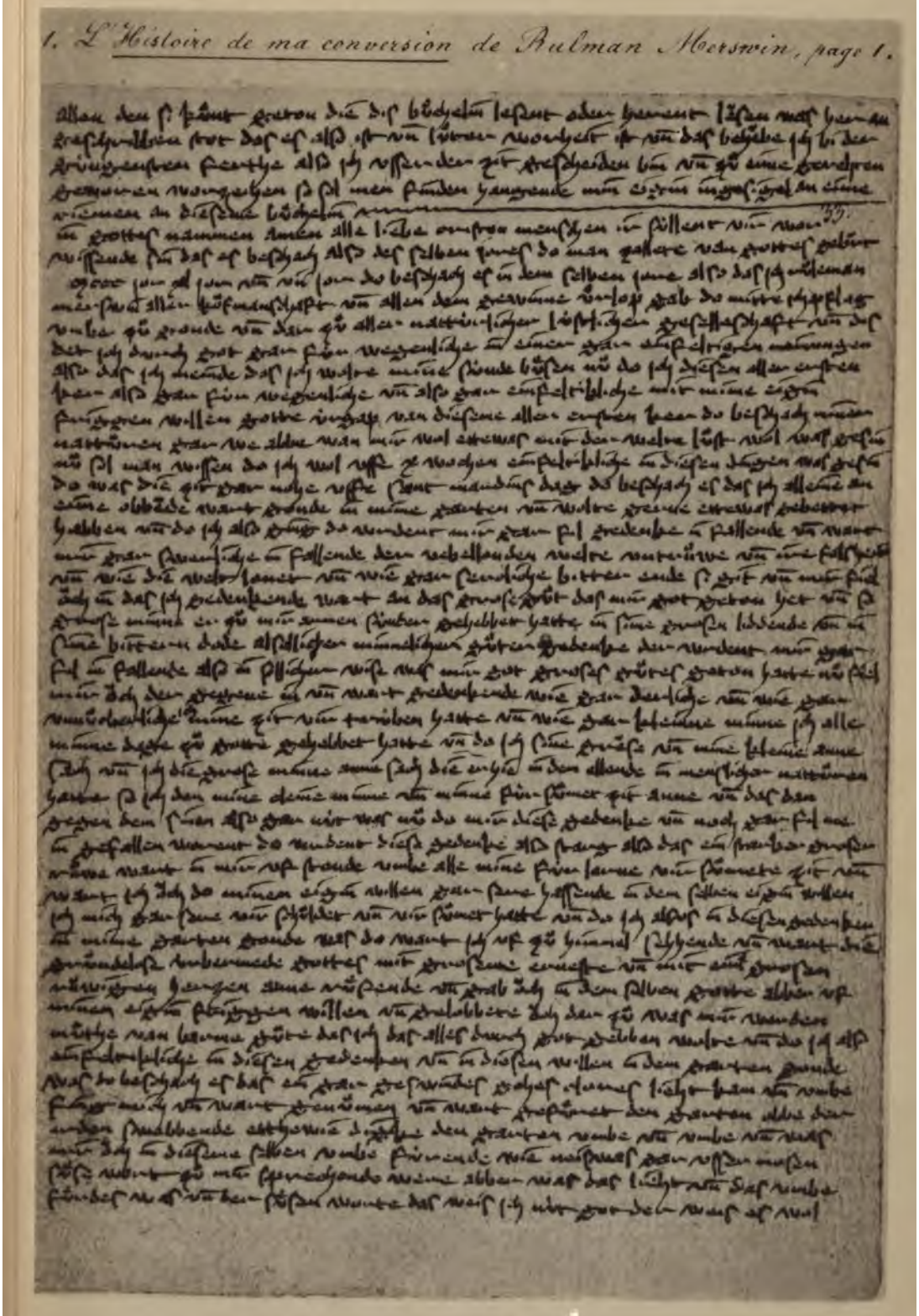
I. Rulman Merswin et le mysticisme apocalyptique au moyen âge. 1
Rulman Merswin, sa vie, ses principaux écrits. 19
II. L'Ami de Dieu de l'Oberland 33
III. L'Ami de Dieu de l'Oberland a-t-il existé ? 40
IV. Rulman Merswin a-t-il été un imposteur ? 69
Les trois manuscrits autographes 85
Rulman Merswin a-t-il cru à l'existence de l'Ami de Dieu de l'Oberland ? 93
V. La question psychologique. 96

APPENDICE.

I. Traités inédits de l'Ami de Dieu de l'Oberland.
1. *L'Escalier spirituel*. 119
2. *L'Échelle spirituelle* 141
3. *L'Histoire édifiante d'un jeune homme mondain*. 147
II. Fac-similés en phototypie.
1. *L'Histoire de ma conversion* ou l'autobiographie de Rulman Merswin, p. 1.
2. *Le Livre des cinq hommes* de l'Ami de Dieu de l'Oberland, p. 12.
3. Les alphabets de Rulman Merswin et de l'Ami de Dieu de l'Oberland.
4. Fragments du *Livre des cinq hommes*.

Nancy, imprimerie Berger-Levrault et Cie.

1. *L'Histoire de ma conversion de Rulman Merswin, page 1.*



1. L'Histoire de ma conversion de Bulman Meerswin, page 1.